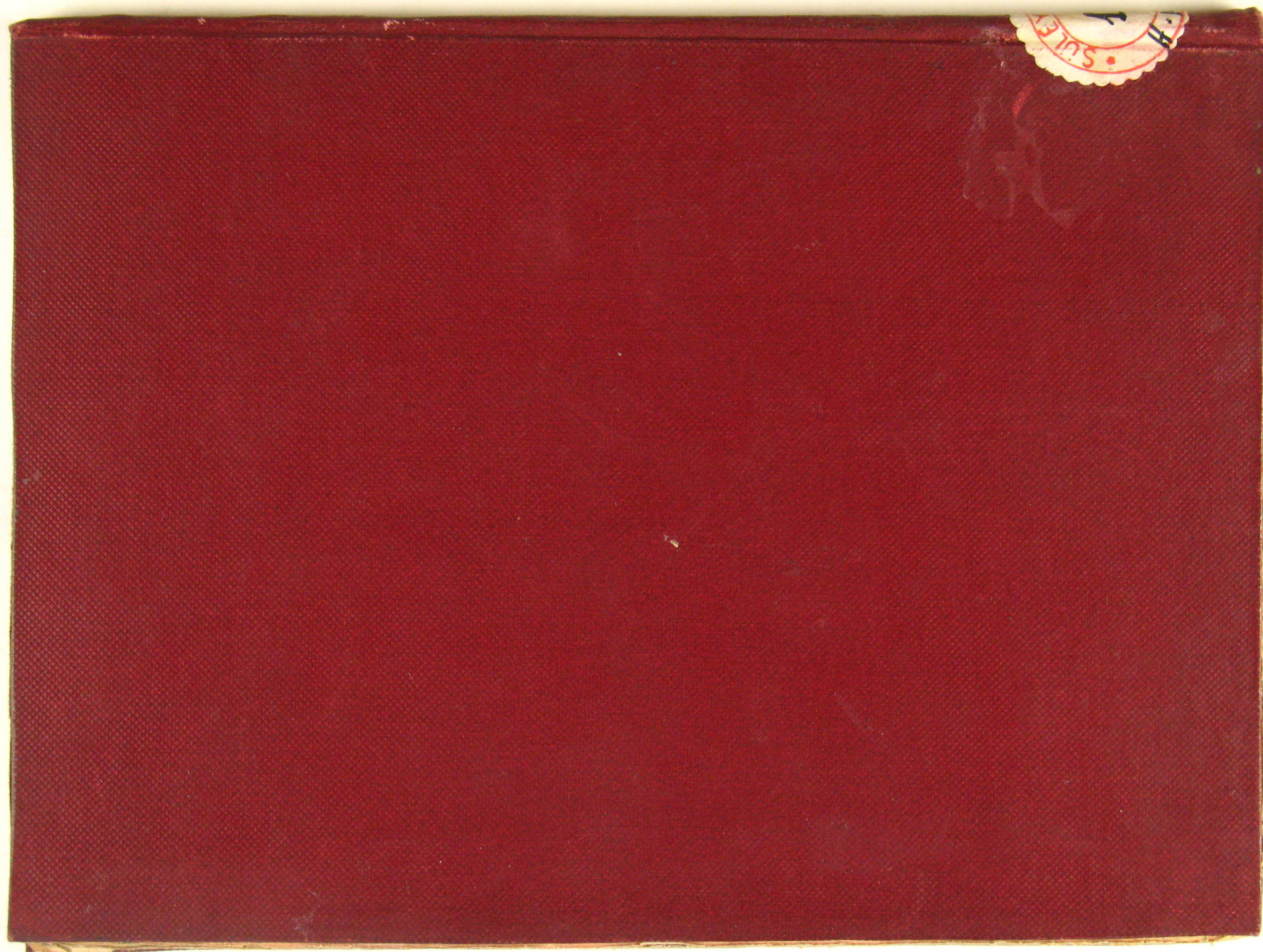


1

هذه مسايل جزيله من علوم جليله
تصنيف شيخ شيخنا خاتمة
المحققين وسند المدققين
استاذ البشر والعقل
الحادي عشر مولانا
السيد المحقق
عيسى الصفوي
ثم المكي نفعه
الله برحمته
واسكنه
فسيح
جنته
وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم

106

لقد كاد يأخذ بالارواح
كتاب لغانم شرح لعمري حوى المدبير

في ملك عبد الكريم افندي
كاتب ينبيل... والمؤسس
ابن ابي

ان لم امت في هوى الاحباب ... والعقل
فمن احبابي من العشاق ... في عشق الملح
ما الطيب الموت ... العجبى ... الفعل
لا ... بينون

الحمد لله ...

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله وسلم على سيدنا محمد
قال سيد المحققين وسند المدققين شيخنا الامام الهمام علامة الانام
السيد الشريف ذو النسب المنيف عيسى بن محمد بن نور الحسني الحسيني
رفعه الله في عليين مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ونفعنا
ببركته وعلمه آمين بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي نصب رايات
آيات علو شأن العلم بين الانام ورفع مراتب العلماء فجعلهم كالانبياء الكرام
وفتح ابواب فيض فضله على الخاص والعام مر الدهور والاعوام وعلى
اعلم العالمين وسيد المرسلين شرايف الصلاة والسلام وعلى آله وصحبه
الكرام ما دام الليالي والايام اما بعد فلا خفاء على ذوي العقول
السليمة والطباع المستقيمة ان من اولى ما انصرف فيه الاوقات الشريفة
والاعمار النفيسة التدبر في غوامض العلوم الشرعية فانه وسيلة الى السعادات
الدينية والدنيوية فسهرت الليالي وشمرت اذيالي في خدمة العلوم وتحصيل
دقائق المجهول من المعلوم كي اصل الى حظ وافر واخرج من قعر بحرها في تلك
الليالي لآلي ذوات حسن باهر وربطتها اثناء المطالعة وخلال المدارسة
والمباحثة فوائد تحقيقات لم تنتج دقائق الافكار وفرائد تدقيقات لم
يحم حولها اولوا الايدي والابصار وكنت اشكو الى الله الرحمن من خلو الديار
بحيث لم يبق فيها ديار من اهل العلم والاعتبار فلا يدرك آثار العلم الا ما
نقشت في بطون الدفاتر ولا يسمع عالم الا من اندرس في المقابر فاخترت
مدة مهاجرة الحرم الشريف وتركت ملازمة بيت الله المنيف كي افوز

بصحبة

بصحبة عالم استفيد من خدمته او متعلم انتفع من صحبته فما حظيت
بلذة الا وقيل تسمع بالمعيدي خير من ان تراه ومن طلبته مذ كان والله
اني ما رايت في اصلها الا الدعاوي والتشبث باذيال ظاهر الفتاوى
فما افادني الا سهرا بعد سهر وما زادني الا غما بعد غم فقصدت حفظ هذه
المباحث بالجمع في كتاب ليصل الى عالم يميز الخطأ من الصواب او متعلم ينتفع
به فيوجب الثواب وارجو من النظار ان يكون نظرهم بعين العناية
وكمال الدراية لا يحملهم التعصب على التعسف ولا التعسف على ان يكون
لهم عن الحق تخلف فان راوا الحق مع ذلك فالاقرار او يتجاوز عنه فلا
اسراف في الانكار فما هو باول قارورة كسرت ولا شبهة مدفوعة
زبرت مع اني معترف بالقصور والمجتهد وان اخطأ ماجور ثم ان تكدر
البال وتشتت الحال منعني عن استيفاء المقال فاكتفيت بما يليق
جزيله من علوم جليلة راجيا من الله الكريم انشراح الخاطر لاتمام
المطالب ونيل المآرب وهو لا يخيب رجاء الراجين وها انا احوج الخلق
الى عفو ربه الغفور خادم العلم عيسى بن محمد بن نور نور الله قلبه وقبره
نورا على نور اشرع في المقصود مستعينا من ولي الجود والاول

المبحث الاول

قال الله تعالى وما ارسلناك
الا رحمة للعالمين خطابا لنبيه وحبيبه صلى الله عليه وسلم ورحمة
اما مفعول له او حال بمعنى راحما او على المبالغة في الرحمية
كانه عين الرحمة او باستعمال الرحمة فيما يصدق عليه والحصر على

التقاد بها ينافي والظاهر ان المراد نفي العذاب او الغضب كما يدل عليه
حديث انا بعثت رحمة لا عذابا وغير ذلك من الاحاديث الصحيحة
لا نفي عدم العموم او لا ادخل الا على ما يفيد العموم فان الا في الحصر
انما يدخل على ما اريد اثباته ورد المخاطب فاذا كان المقصود في المقام
اثبات العموم لا ذات الرحمة العامة كان الواجب ان يقال ما ارسلناك
رحمة الا للعالمين او الا للعالمين كما ان في قوله ما ارسلناك الا كافة
للناس ادخل الا على ما يفيد العموم فافهم ذلك فقد خفي مع وضوحه
على جماعة والمراد بالعالمين ما يشمل الكافر والمؤمن عند اكثر المفسرين
ولهم في تفسير الاية وجهان مذكوران في الكشاف وانوار التنزيل
وغيرهما من التفاسير المعتبرة **احدهما** ان الكفار امنوا ببركته من
الخسف والمسخ وعذاب الاستئصال ما كان يقع على الامم الماضية
فهو رحمة لهم **وثانيهما** ان ما بعث به سبب لاسعادهم وموجب
لصلاح معاشهم ومعادهم ان اتبعوه ومن لم يتبع فضيع نصيبه
من عند نفسه كعين انفجرت فانتفع بها بعض الناس ولم يتعرض لها
بعض اخر فصار محروما من منافعها لكسالته فالعين رحمة ونعمة في
نفسها للفريقين والكسلان حرم نفسه ما ينفعها **اقول**
هذا ما اطلعت عليه في تفسير الاية وهو توجيه لبعض ما تضمنه
الاية وهو شموله رحمته للفريقين وليت شعري لم لم يتعرضوا
مع ذكرهم وطولهم وعرضهم لنفي الحصر المستفاد من صريح الاية وهو

ان

ان ارساله ليس للعذاب او الغضب او هو ليس بذي غضب ولم
يذكروا ما يفيد ذلك مع ان فيه اشكالا اما ان ما ذكروه لا يفيد ذلك
فظاهر لان الرحمة من وجه لا تنافي الغضب من جهة اخرى فيجوز
ان يكون سبب الهلاك من اذاه وعاداه ودعا عليه فاستجيب دعاه
وقد يعذب الناس بالكسالة وعدم التعرض لما بعث به فيصح انه
سبب العذاب والغضب فيكون غضبا في الجملة ولا ينافي السببية
ان يكون ذلك لتقصير منهم كما لا يخفى على المتامل وهذا الا اذا دخل
الا المذكور بيوننا فاسد معا على اصل التقصير منهم او عذبه الناس
لعدم التعرض لها **فان قلت** لعل المقصود انه رحمة بذاته
والعذاب انما نشأ من التقصير **قلت** الرحمة ايضا نشأت من الاتباع
وترك الكسالة كما صرح به في الكشاف فهو محل للانتفاع والضرر فان
لوحظ ان الرحمة لمحض الفضل لا بالعمل والغضب من الذنب فالحق حسن
لنسبه للرحمة لذاته قليلا فاسد جدا **وان قلت** ان المراد انه رحمة
ان لم يبصروا واتبعوه الى قوله من قال انه رحمة للكافرين ان اتبعوه
فلا يكون رحمة للكافرين بالفعل بل على التقدير **واما الاشكال** فهو
انه صلى الله عليه وسلم صدر منه ما يوجب هلاك بعض الكفرة وغضب
عليهم وعذبهم بالقتل والسبي والسب والدعا عليهم الى غير ذلك فهو
ذو غضب ايضا فكيف يصح ظاهر الحصر ولا تشكل احدا بظاهر الغضب
الصادر بالنسبة الى بعض المؤمنين لانه يوجب تاديبهم وتكميلهم

وتطهيرهم وهو في الحقيقة محض الرحمة لا العذاب فتدبر **واذا جعل**
رحمة مفعولا له فيشكل من حيث انه تعالى اراد من بعثته ان لم يؤمن
به خلق كثير فيعذبهم بذلك فيصح ان يقال ان ما بعث به وكذا بعثته
سبب هلاك جماعة وعذابهم فارساله للعذاب في الجملة وان اريد
ان ذلك للرحمة بالذات فقد مر وجه الاشكال فيه مع انه لا يتم
ظاهرا لان المفعول له شرط نصبه ان يكون فعلا فاعل الفعل
المعلل يجب ان يكون فعل الله فاذا جعل الارسال الى التعذيب ولو
بواسطة الغير صح انه للتعذيب في الجملة الا ان لم يشترط ذلك او يأول
بارادة ان نرحم بالذات ففيه ما مر وسيجي لهذا تتمة **فان قلت**
لا يلزم من ترتب العذاب على البعثة ان يكون لاجل ذلك فلعله
تعالى لم يرد من بعثته ذلك وان علم ترتبه عليه فلم تكن البعثة
لاجل ذلك وفرق ما بين ما علم ترتبه على الفعل وبين ما فعله لاجله
الفعل **قلت** ذلك واضح في افعال العباد المبنية على البواعث
والعلل والاغراض فان الانسان قد يكون لفعله فائدة ولا يلاحظها
وقد يلاحظها لكنها لا تكون حاملة له على الفعل واما في افعال الله
المنزهة عن العلل والاغراض والبواعث كما هو المقرر في اصول الدين
عند اهل السنة والجماعة فغير واضح لانا لا نفهم من كون الفعل لشي
دون اخر الا ان الباعث او الملاحظ احدهما وكل ما ذكر في صورة العلل
لافعاله تعالى وكذا ما يترتب عليها باسرها فوائد ومصالح مقصودة

من الفعل فلا يتصور في حقه تعالى ان يكون شي باعثا دون شي ولا
ان يكون بعض الفوائد ملاحظا له دون بعض واذا لم يتصور ذلك فما
معنى انه فعل لشي دون شي مع انهما مترتبان مرادان وقد عرضت
البحث على بعض العلما **فاجاب** بان المفعول له بمعنى الامر
المقدم على الفعل الموجب له بتاولها ان صفة الرحمة اقتضت ذلك الفعل
وصارت منشا له نحو قعدت عن الحرب جبنا ولا ينافي ذلك صدور
الغضب منه او بسببه اذ الكلام في الموجب المقدم ولا محذور في
ان يكون بعض صفاته منشا لبعض الافعال **واقول**
ذلك ليس بحاسم لانا لا نفهم من اقتضا صفة شيا الا ان بينهما
مناسبة تامة عقلية بان يكون ذلك مظهرا لتلك الصفة او مترتبا
اثارها عليه او نحو ذلك كاقتضا الغضب خلق النار فاذا كان لا فعل
ما مناسبة تامة مع صفتين وهو مظهر لها فكل منهما يقتضيه عقلا
والفاعل منزه عن كون شي موجبا له او حاملا او باعثا وهو يعلم انه
مظهر لهما فالمراد من انه مقتضى احداهما دون الاخرى لا بد لذلك من
بيان ولا يكفي الاجمال عند تحقيق المقال سيما والكلام في الافعال
الاختيارية المسبوقة بالارادة من غير ايجاب واقتضائها الى عدم
الاختيار على ما هو مذهب الاخيار على ان ذلك التوجيه لا يتوجه
الا على تقدير المفعولية ويبقى الاشكال على تقدير الحالية فصاطر سيا
فلينامل في المقام حق التامل فان المسلك دقيق وبالتامل حقيق

والذي يظهر في المسئلة ان الظاهر من تتبع احوال الشارع واقواله
ان بعض الفوايد والاثار قد يكون اتم اهتماما بشانه واعتدادا بحصوله
ورضي بوقوعه وترتبه وامثلته لا تخفى على الفطن المتدبر فيمكن
ان يكون المقصود حصر الفوايد والصفات التي هي على هذا المنوال
فليس للارسال فايدة من الفوايد المرضية المهتم بها اتم اهتمام
ورضي الا ذلك لا الغضب لا يقال ارسال الانبيا كلا كذلك
فما وجه التخصيص بنبينا صلى الله عليه وسلم على ما يدل عليه السياق
لانا نقول بعد التنزل الاختصاص من جهة عموم المرحوم
فانه خاصة بعث على كافة الناس بشيرا ونذيرا كما هو المنصوص
ومما دل على هذا ما علم من الشارع من ان ايمان واحد آكد واطيب عند الله
تعالى من قتل الكفار والله تعالى يفرح بتوبة العبد الى غير ذلك مما لا حاجة
له الى البيان وهل يمكن ان يكون بعض الفوايد مقصودة لله تعالى
والاخر بالتبعية بمعنى ان يكون القصد الاصلي الى تحصيل شي لكنه
لا ينفك عن الاخر فقصد الاخر بتبعية ذلك محل تامل لما قواعد
اهل السنة وان جاز فهل هو فيما نحن فيه كذلك محل تردد الظاهر
من تتبع الاحاديث وكلام المتالهين خلاف ذلك فانه كما ان صفات
الجمال تقتضي اللطف كذلك صفات الجلال تقتضي القهر من غير
تبعية فلينظر في هذا المقام فان جاز وجاز فيما نحن فيه فيمكن
تاويل الحصر بذلك الا ان حمل التوجيه الثاني الذي اختاره القاضي

تابها الاصلية عليه بعيد جدا لان رحمة الكفار وسعادتهم غير مقصود اصلا
فلا يصح ان يقال ان المقصود بالذات ما بعث به اسعاد الكفار والمومنين
وهداية العالمين ولك ان تقول معظم ما يترتب عليه او بعض
معظمه واكثرها وقوعا هو الرحمة فان كل غضب معه وجوه الرحمة وأن
تقول معظم ما يطلب منه واكثره ذلك والمراد بالاكثرية ان الامر
والارادة تعلقت بان يكون اكثر ما يقع منه ويترتب على الارسال هو
الرحمة فيجوز ان يكون الحصر حصرا للمعظم او الاكثر او لمعظم ما يطلب
منه او الاكثر فالمط حقيقة غلبة الرحمة فليتدبر ويجوز ان
يكون الحصر على التشبيه او المبالغة ايهاما لان غير الرحمة بمنزلة العدم
لام فكانه لا فايدة او صفة الا الرحمة او على تشبيه غير الغرض بالعرض
ثم الحصر فيه بمعنى انه الذي يشبه الغرض لا غير وهذا المعنى ادق
وابلغ وقريب مما ذكره الامام الرازي في تفسير وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون حيث قال لما كانت العبادة اصل المقاصد وكان ساير
المقاصد بالنسبة اليه كالعدم قال تعالى وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون فتدبر وعلى أحد هذين الوجهين يمكن اتمام ما
نقلناه من بعض العلما من اقتضا صفة الرحمة اباء مكيدرك وعلى
هذه الوجوه يحمل حديث انا بعثت رحمة لا عذابا ثم اقول
هنا وجه اخر قريب من اللفظ وتوجيه كلام القوم بما هو الوجه عند
رعاية الظواهر وهو ان يكون المنفي الغضب على العالمين بان

يغضب عليهم جميعا في الجملة او لا يرحم بعضهم اصلا اي ما ارسلناك الا لاجل
كونك رحمة على الكل لا غضبا عليهم او الا لفايدة الرحمة على الكل لا الغضب
عليهم فالثابت هو الرحمة على الكل والمنفي هو الغضب على الكل او مجرد
الغضب على البعض ولا ينافي ذلك الغضب على البعض في الجملة
فيلزم من اثبات الرحمة على الكل ولو في الجملة نفي الغضب من جميع
الوجوه على الكل او البعض وهو ظاهر لكن يبقى احتمال الغضب في
الجملة على المجموع او على بعض فالحصر نفي الغضب في الجملة على المجموع
لان مفاده ان لم يتعلق بالمجموع الا الرحمة فيلزم عدم تعلق الغرض
بهم مطلقا ولم ينف الغضب على البعض في الجملة لانه ثابت فتندفع
الشبهة بلا كلفة ويبقى في المقام اثبات عموم رحمته للكل ولم يحتج
الى التعرض لنفي الغضب كما وقع عن المفسرين لان انتفا الغضب
من جميع الوجوه يلزم من عموم الرحمة ومن بعض الوجوه بالنسبة الى المجموع
في غاية الظهور وبالنسبة الى البعض ثابت لا يدل الاية عليه
ويجوز على بعد ان يكون المعنى الا لاجل صدور الرحمة في الجملة على
الكل والمنفي عدم الرحمة بالكلية وهو الغضب الصرف على الكل ويكفي
في اثباته ايضا عموم الرحمة بقي على هذا التوجيه ان هذا
المعنى يحصل بدون الحصر بان يقول ارسلناك رحمة للعالمين ويمكن
ان يقال فايدة الحصر التاكيد والتصريح بنفي المخالف وعلى التوجيه
الاول ان المثبت هو الرحمة على كل فرد فرد فالظاهر المفهوم من

الكلام

الكلام نفي الغضب كذلك اي عن كل فرد فرد باعتبار ذاته لا المجموع الا
ان ذلك لا يوجب بعدا لانا ما قلنا ان الحصر الاضافي انما يقتضي نفي شيء
غير المثبت مقابل للمثبت في الجملة وذلك متحقق لانه اثبت عموم رحمته
ونفي عموم غضبه ومجرد الفرق بان عموم الرحمة باعتبار ثبوته لفرد فرد
ونفي عموم الغضب باعتبار الغضب الجمع لا يضر اذ لا يلزم ان يكون النفي
مقابل المثبت على وجه اثبته من جميع الجهات على ان لنا ان نقول
المثبت هو الرحمة على المجموع والمنفي الغضب عنه غاية الامر ان
الرحمة على المجموع فرع الرحمة على فرد فرد فلذا لزم الرحمة على جميع اجزا
المجموع ونفي الغضب عن المجموع ليس فرعا للنفي عن فرد فرد فلا
يلزم النفي عن جميع الاجزا فليتدبر ولقد اشرنا في اثنا الاشكال
الى توجيه اخر وهو ان يكون المراد الرحمة بالذات وبالطبع بمعنى
ان يكون ذاته الاشرف مع قطع النظر عن الاتباع والامتناع مايلة
الى الرحمة وذا رحمة عليهم ولا شك ان الامر كذلك فان طبيعته
صلى الله عليه وسلم على الشفقة والرحمة وحسن الخلق والعطوفة
على المومن والكافر وساير المخلوقات ولا ينافي ذلك انه صلى الله عليه
وسلم غضب لتقصير وذنب فانه مع قطع النظر عن ذلك كان رحيما
فعلى الحالية يصير المعنى الا على كونك ذا رحمة بالذات اي مع قطع
النظر عن الاتباع والامتناع واما على المفعول له فالمعنى الا لطلب
الرحمة منك بالذات بالمعنى المذكور والنفي عدم كونه رحيما بالذات بل

عمتو بالا ان هذا المحقق عبر بما قصده المفسرون فانه لا يناسب كل المناسبة
في بيانه بالامن من الفسخ ونحوه وكذا التفسير الثاني لا يظهر بالتدبر
فلا يناسب ان يكون توجيها لكلامهم فليتدبر وما يخدش هذا التفسير
والذي ذكرناه موافقا لكلام القوم انه لو غضب على الكافرين باسرهم
لتقصيرهم لم يكن منافيا لذلك مع انه صلى الله عليه وسلم على عدم الدعاء والغضب
على البعض بانه بعث رحمة ويمكن التوجيه بانه لما كان طبيعته على
الرحمة او هو مبعوث لاجل الرحمة على الكل ناسب ان لم يغضب عليهم ولا
يكون سببا له ولا ينافيه صدور الغضب في موضع لباعث كلي ثاقب
هذا ما ظهر لي الان من وجوه التاويل والله تعالى اعلم بمراده وفوق كل
ذي علم عليم ونرجو من كرم الله تعالى ان يلهمنا بما هو الحق الصريح بحيث
ينشرح به الصدر ويطمئن به القلب وهو الموفق للصواب
البحث الثاني قال الله تعالى ووفيت كل نفس ما
عملت وهو اعلم بما يفعلون وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا حتى اذا
جاؤها فتحت ابوابها الى قوله في حق اهل الجنة حتى اذا جاؤها وفتحت
ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم الاية وقد اشتهر السؤال عن
نكتة ترك الواو في فتح ابواب جهنم وذكرها في فتح ابواب الجنة
وما اطلعت على جواب شاف فان منهم من جعل الواو زائدة ولا يخفى
على المنصفين حاله ومنهم من جعلها واو الثمانية وقد ضعف
اصلها وفرعها وقال المحقق المدقق البيضاوي بعد ان صرح بان

7 الايتين تفصيل للتوفية حذف جواب اذا للدلالة على ان لهم من الكرامة
ما لا يحيط به الوصف وان ابواب الجنة تفتح لهم قبل مجيئهم منتظرين
وحاصله على ما في الكشاف بصيغة التمريض ان ابواب جهنم لا تفتح
الا عند دخول اهلها فيها واما ابواب الجنة فمتقدم فتحها بدليل
قوله تعالى جنات عدن مفتحة لهم الابواب فلذلك جيء بالواو
كانه قيل اذا جاؤها وقد فتحت ابوابها فالجملة حالية وقد نقل التوجيه
الامام الرازي وذكر له حكما منها انه يوجب السرور والفرح حيث
رأوا الابواب مفتوحة من بعيد ومنها انه يوجب الخلاص عن
ذل الوقوف للاستفتاح واقول في هذا التوجيه بعد من
وجوه فان الحديث الصحيح في احد الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم
انا اول من يحرك حلق الجنة فيفتح الله لي فيدخلنيها ومعي فقراء
المؤمنين وفي رواية اتي ابواب الجنة فاستفتح فيقول الخازن
من انت وفي رواية افتح حلق الجنة او كما قال الى اخر الحديث
والاولية تقتضي تحريك غيره ايضا فالحديث كالصريح في عدم تقدم
الفتح لسيد الانبياء صلى الله عليه وسلم وكذا بزمرة الانبياء على الظاهر
وما قاله الامام الرازي من الذل في الوقوف فعلى اطلاقه لا تعويل
عليه سيما وقد يكون فيه ظهور الشرف كما يدل عليه اخر الحديث فيقول
بك امرت ان لا افتح لاحد قبلك فليتدبره فاما ان يقال بخروج
سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم ومن يحذو حذوه ويتبع اثره عن سياق

الآية وعن هذا التعظيم والتكريم وتخصيص عموم الذين اتقوا وجاؤوا وهو بعيد
وعدول عن الظاهر بلا ضرورة بل يلزم تخصيص النص بخبر الواحد وهو
غير جائز عند اكثر الاصوليين ويلزم ايضا ان لا يكون الايان بيانا
لتوفية كل نفس ما عملت على ما صرح به القاضي اولا الا بالتكلف التام
واما ان يقال الجملة الحالية قيد لمجي المجموع فيكون مقتضاها تحقق
الفتح قبل مجي الكل فلا ينافي تاخره عن مجي شخص واحد او زمرة واحدة
ولا يخفى ما فيه لان فعل الجمع اذا قيد بزمن فالمفهوم المتبادر الصريح
منه انه زمن لصدور الفعل عنهم فانا اذا قلنا زيد وعمرو وبكر ضربوا
بعد الطلوع لم يفهم منه الا صدور الضرب منهم في هذا الزمن حتى
انه لو ضرب واحد قبله لنسبوه الى الكذب وذلك لان فعل المجموع
انما هو بفعل كل واحد فاذا كان صدور فعل المجموع في زمن كان
صدور فعل كل فيه اذ لو خرج فعل واحد لم يكن فعل المجموع فيه فلو
قلنا جاؤوا بعد الفتح لم يفهم الا ان صدور المجي عنهم في هذا الوقت
واما انه زمن وقيد لتحقق هذا المفهوم حتى يكفي فيه صدور فعل
واحد في هذا الزمن وان كان الباقي كله قبل هذا الزمن فهو خلاف
الظاهر المتبادر بل خلاف المفهوم الصريح من اللفظ بحسب الوضع
وان سلم صحته فهي لا تفيد المقصود في المقام اذ المقصود ان اهل
الجنة بخلاف اهل النار تفتح الابواب لهم قبل مجيئهم وينتظر مجيئهم
تعظيما وتكريما لهم والآية على هذا لا تفيد ذلك لتحقق مدلولها

لو فتحت

لو فتحت قبل مجي واحد منهم في آخر الكل واما ان يقال المراد من الابواب
في الآية ابواب المنازل التي في الجنة لا ابواب الجنة المحيطة بالكل والمراد
في الحديث باب نفس الجنة المحيطة وفيه ايضا من البعد ما لا يخفى
لان الجنة والنار في القران حيث وقعا مفردين ومتقابلين فالمراد
منهما اصلهما مع انه لم يقل احد من المفسرين بان الجنة في الآية محمولة
على المنازل وان جوز في قوله تعالى جنات عدن مفتحة لهم الابواب
واذا تقرر ان التوجيه المذكور يقتضي مخالفة الظاهر فلا يخفى
عليك ان توجيه القران بما يقتضي صرفه عن الظاهر بلا ضرورة فكان
ان ذلك في قوة الخطا فكذلك ذلك فتدبر واما استدلال الزمخشري
بقوله تعالى جنات عدن مفتحة لهم الابواب ففيه بحث اذ لا
نسلم دلالته على تقدم الفتح اذ لو فتح عند مجيئهم صح ان الجنات مفتحة
لهم ابوابها غاية الامر ان المدح في الاول اتم وايضا اسم المفعول العامل
ان كان بمعنى الاستقبال فعدم الدلالة ظاهر اذ المعنى سيفتح لهم
وكذا ان كان بمعنى الحال مرئيا به حال الدخول وان اريد به حال
النزول او التكلم ففيه ان الابواب تتعلق للحديث الصحيح فمن اين
علم الفتح قبل المجي على انه اذا جا الاحتمال فمن اين الاستدلال
الا ان يقال ان ذلك بناء على التفسير بالتقدم فالاستدلال في
الحقيقة بقول المفسرين في تفسير الآية فليتامل ثم ان الجنات في الآية
قد فسروها بالمنازل في الجنة وما يخص كل واحد فلا يكون الآية دليلا للاصل

الجنة اللهم الا ان يحمل هذه الاية على ذلك ايضا وكذلك في جانب النار
وقد عرفت حاله ثم ان جعل الواو في احدى الجملتين المتواليتين للحال
وفي الاخرى للعطف على غير الجملة الحالية لا يخلو عن بعد ايضا
واذا تمهد ذلك فأقول ومنه العصمة هنا وجه وجيه خال
عن التكلفات المعنوية والتعسفات اللفظية مصون عن مخالفة
الظواهر قد تركه الاوائل للاواخر وهو ان ابواب الجنة تفتح اولا
بعد الاستفتاح من جماعة كما هو صريح الحديث وهو المناسب
لابواب النعيم لوجوه عقلية ونقلية لا تخفى على المتفطن اللبيب
دون ابواب جهنم فلما كان جزاء الشرط يشعر بل يدل على عدم
التراخي عن الشرط جعل الفتح جزاء المجيء الى جهنم ليدل على انها تفتح
بمجرد مجيئهم وهم لا يمهلون بعد المجيء ولم يجعل جزاء المجيء الى الجنة
لان فتح ابوابها قد يكون بعد استفتاح وانتظار كما مر آنفا وقد يكون
مقدما بالنسبة الى البعض كما هو مقتضى التفسير السابق وبعض
الاحاديث منها ان الاغنياء يدخلون الجنة بعد الفقراء بخمسمائة عام
والظاهر ان بعد الفتح للفقراء لا يغلق فلو جعل جزاء كما في فتح ابواب
جهنم لافاد خلاف المقصود من وجهين احدهما من جهة الدلالة
على تأخر الفتح عن مجيء الكل وليس كذلك والثاني من جهة
الدلالة على ان الفتح بلا مهلة واستفتاح وليس كذلك ولو جعل حالا
لافاد التقدم والمعية وهما ايضا خلاف المقصود لما عرفت ولما كان

الايجاز

الايجاز القرآني في مقامه اقتضى الاجمال جعل الفتح معطوفا على الشرط
بواو العطف لتشمل العبارة الصور المتصورة الواقعة كلها من غير
ايهام خلاف المقصود فان الواو بمقتضاها عند الجمهور لمطلق
الاجتماع والجزاء مقدر كما هو جوابه على كل حال فكأنه قال اذا
اجتمع المجيء والافتتاح سواء كان مقدما او بلا مهلة او بعد استفتاح
راوا مارا وا فيدخل في الايجاز سائر المذاهب والظاهر على
حالها والمعاني على منوالها فليتدبر فانه تحقيق بالقبول حقيق
والله تعالى ولي التوفيق **المبحث الثالث**
قد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال انما الاعمال بالنيات
وانما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته
الى الله ورسوله الحديث واشتهر فيه اشكال بان الشرط والجزاء
متحدان في الفقرتين واتحادهما غير صحيح بدلالة النقل الصريح
وشهادة العقل الصحيح على ما نص عليه ائمة النحو ويشهد له
العقل فاجيب بالغث والسمين وأقول لا اشكال لان
الهجرة هي الانتقال وهو امر يقتضي ما ينتقل اليه ويسمى مهاجرا
اليه وما يكون باعثا على الانتقال وهو المهاجر له والفقرتان بالاتفاق
لبيان ان الاعتبار بالغرض والباعث وذلك انما يظهر اذا كان الى
في جملتي الشرط بمعنى اللام كما في قوله تعالى من انصاري الى الله
صرح به القاضي البيضاوي وغيره وقد اشتهر ايضا وقوع بعض حروف

الجر مقام بعض فآذا ترک الي في الجزاء على معناها الوضعي اذ لا جهة الى العدول عن الحقيقة فلا اتحاد و المعنى من هاجر لله تعالى ولرسوله صلى الله عليه وسلم اي لاتباع امرهما وابتغاء مرضاتهما فقد هاجر اليهما حقيقة وان كان بحسب الظاهر منتقلا الى الدنيا ونعيمها ومن هاجر لغيرهما فالمهاجر اليه ذلك وان انتقل بحسب الظاهر الى النبي صلى الله عليه وسلم فالحاصل ان المهاجر له هو المهاجر اليه حقيقة ولعل التعبير بالي في الاول للمشاكلة **واما الاجوبة** المشهورة **ففيها** انه ان حملت الي على تقدير هذه الاجوبة بمعنى اللام ففي الجزاء عدول عن الظاهر بلا موجب وان لم تحمل فلا يفيد المقصود او لا يتم الاتحاد فتدبر

فان قلت الهجرة بمعنى الانتقال من مكان الى مكان فما معنى الهجرة الى الله ورسوله **قلت** كثيرا ما تستعمل في الاشخاص والاعيان والمعاني يقال هاجرت اليه وذهبت اليه وانتقل الى رحمته وفي الحديث المهاجر من هاجر ما نهى الله وذلك في حقه تعالى اما على التشبيه البليغ اي كانه هاجر اليه او الاستعارة المكنية والتخييلية بالتشبيه في الضمير بماوي ياوي اليه واثبات شيء من لوازم المشبه به على الاسناد المجازي نظير ذلك قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم على ما صرح به جماعة واما على حذف مضاف اي محل رضاه وثوابه وامره ورحمته ونحو ذلك مما شاع وذاع **ولك ان تقول** الانتقال الى الشيء عبارة عن الانتقال الى محل يجده وينال فيه ووجدان كل احد ونيله

على ما يليق به وكذا انتقل النبلاء عن المحال المعنوية والمراتب العلية والامكنة الصورية ولذا تراهم ينتقلون من مرتبة الى مرتبة فالمراد الانتقال الى محل قربه المعنوي وما يليق به ومنه اشتهر في السنة القوم السير الى الله ونحو ذلك **ويحتمل ان يقال** فيما نحن فيه ان ذكر الله للتعظيم والتبرك على ما ذكروا في قوله سبحانه وتعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول او للايماء الى الاتحاد على ما قالوا في ان الذين يبايعونك ليفيد ان المعاملة مع حبيب الله كالمعاملة مع الله فيده يده وبيعته بيعته والهجرة اليه هجرة اليه الى غير ذلك وامثال هذه المسامحات في كلام الشارع والسلف والخلف غير عزيز واينما تولوا فثم وجه الله وفوق كل ذي علم عليم **هذا** وما تفطنت في الحديث انه يمكن ان يكون من جوامع الكلم التي لا تخرج عنه عمل اصلا بان يراد من الهجرة مطلق الانتقال والتجاوز من شيء الى شيء صوريا كان او معنويا وقد ثبت استعمال الحديث في مطلق الترك والتجاوز فيشمل جميع الاعمال فان كل عمل فيه انتقال من حال الى حال والله اعلم بحقيقة الحال

البحث الرابع ذكر الشارح الجليل الشيخ ابن حجر عليه اشكالا في الحديث المذكور وهو ان الهجرة للدنيا مباحة بل قد يثاب فيها اذا اقترنت بنية صحيحة غالبة فكيف ذمها **واجابوا** بان الذم لطلبها في صورة الهجرة خالصة وباطنة غير ظاهرة **اقول** سؤاله مدفوع وجوابه مقدوح **اما الاول** فلانا لا نسلم ان الهجرة

المذكورة في الحديث للدنيا مباحة فان من الظاهر بل الجائز ان يكون الحديث في
شان الهجرة الواجبة فانها كانت واجبة في اوايل الاسلام والواجب اذا اريد
به غير الله فهو مذموم وان سلم شمول الهجرة لغير الواجبة فالذم المشعر
به في الحديث يحتمل ان يكون لتفويت الاجر وتضييع السعي وقصد
الفاني بما يمكن بل ينبغي ان يحصل به الباقي لا لاجل استحقاق العقاب
لينافي الاباحة وليس كل مباح كالهجرة وان سلم فليكن مثل هذا الذم
فيه كما يشعر به حديث من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه
فان قلت حمل الذم الشرعي على ذلك خلاف الظاهر بل من المجاز الشرعي
فلا يرتكب بلا ضرورة قلت نعم في الذم الصريح مسلم بان يقال
مذموم او قبيح او غير ذلك من الالفاظ المستعملة في العقاب غالبا
لا فيما اذا علم من سياق الكلام انه ليس على وجه الكمال او ان فيه نقصا
او نحو ذلك كما وقع في الحديث فانا لا نسلم حينئذ ان المتبادر او الحقيقة
فيه استحقاق العقاب الا ترى انه اذا قيل شعري شعري
او هذا هذا مرادا منه النقص لا يستفاد منه اصلا العقاب
واما الثاني فلان الحديث مسوق لبيان ان الاعتبار بالنية والغرض سواء
اظهر او اخفى فلو كان الحكم المترتب عليه مخصوصا بمن اظهر خلاف باطنه
وذمه لاجل ذلك لما افاد المقصود وايضا ان حملت الفقرة الاولى على
ما يناسب ذلك الجواب فيلزم منه مخالفة الظاهر جدا اذ يصير حاصل
الكلام فمن كانت هجرته لله ولرسوله ظاهرا او باطنا فهجرته حسنة

ومن

ومن كانت هجرته باطنا لا ظاهرا للدنيا فهجرته مذمومة ولا يخفى ما فيه من
عدم المقابلة الناقصة وعدم انحصار الاقسام والخروج عن المعنى المتبادر
الى ما لا يفهم من العبارة اصلا الى غير ذلك من مخالفة الظاهر القريبة
الى الفساد وايضا يتقيد اللفظ بما ذكره تخصيص وتقييد من غير ضرورة
بل قرينة وما قيل ورد فيمن هاجر لامراة فغير ثابت اصلا وان ثبتت
القصة فافهم ولو ثبت فلم يثبت انه اظهر الاخلاص هذا ويحتمل
ان يكون الحديث بيان حال طرفي القصد والعمل اي ما كان لله فقط
وما كان للدنيا فقط ويكون حال المخلوط مسكوتا عنه فلا يشكل
بما اذا اقترنت بنية غالبة اصلا والله سبحانه وتعالى اعلم
المبحث الخامس ذهب الامام الاعظم ابو حنيفة رضي
الله تعالى عنه وكثيرون الى ان الايمان تصديق واقرار ولا يزيد
ولا ينقص لان التفاوت لا يتصور الا باحتمال النقيض وهو ينافي
الجزم وقد اورد عليه في شرح المواقف والمقاصد وغيرهما
ان الجزم واليقين يتفاوت قوة وضعفا بداهة كالجزم بوجود
النهار فانه اقوى من الجزم بالنظريات الخفية فقوله التفاوت
لا يتصور ممنوع كيف لا ومن المعلوم ان الامر المشاهد بالحس
الذي نعلم قطعا عدم الغلط فيه اتم واقوى تصديقا بوجوده
مما ليس كذلك وتصديق النبي ومن يتبعه من الخواص ليس كتصديق
احاد الامة وان تشاركا في الجزم وقد تصدى بعض المتاخرين

ب

بما ماله مجرد المنع وهو مع انه خارج عن قانون المباحثة لا يغني من جوع
لانه مجرد المنع في مقابلة البداهة من الثقات **واقول** وبالله
التوفيق لعل مراد الامام قدس سره ان اصل الايمان اي ما يخرج به عن الكفر
ويتصف المؤمن به بالايمان وكونه مؤمنا وهو حقيقة التصديق واقل ما
لا بد منه وتحقق في الضعيف والقوي لا ينقص بوجه والا لم يبق الجزم
والتصديق وهو ظاهر لان الحقيقة اذا انتقص منها شي لم تبق
الحقيقة فلم يبق الجزم والتصديق وتلك المرتبة لا تزيد اذ الزائد
هذه مع الزيادة ولو كان الزائد هو الحقيقة واقل ما لا بد منه لكان
الناقص عنه لم يكن تصديقا وجزما بل محتملا للنقيض والتفاوت
في اصل الحقيقة وتلك المرتبة لا يتصور الا بانعدام الحقيقة في الناقص فيلزم
نفي الحقيقة التصديقية **وهذا** ظاهر عقلا عند من عقل وانما
المقرر البديهي ان فردا من التصديق اقوى من فرد وفردا اضعف من فرد
ولا نزاع في ذلك وانما الكلام في الحقيقة وتلك المرتبة الدائرة مع الفرد
التي تحقق بها الايمان ويخرج بها عن الكفر وما تحقق به الايمان ليس
الفرد القوي من حيث هو قوي والا لم يكن الضعيف ايمانا ولا الضعيف والا
لم يكن القوي ايمانا بل هي الحقيقة التصديقية **يدل على ذلك** ان الامام استدل
على عدم دخول الاعمال في الايمان بانه لا يقال لتارك الصلوة انه ليس
بمؤمن ومثل ذلك جار في الشديد والضعيف كما مر **ولولا ان مراده** ما مر
من اصل الايمان لم يتم هذا الاستدلال اصلا كما لا يخفى لظهور انه يجوز ان

يكون

12

يكون للايمان فرد اقوى والصلاة داخلة فيه **ولا** يلزم من عدم هذا الفرد
ان لا يتحقق فرد اخر ضعيف لا يدخل فيه العمل حتى يقال ليس بمؤمن
والامام اعظم شانا من ان يخفى عليه هذا الامر الواضح على الطلبة
ولعل المخالف لا ينكر ان تلك المرتبة غير متفاوتة وانما اراد ما مر
والامام لا ينكر ذلك **ولكن** لا يلزم من ذلك رفع الخلاف حقيقة اذ
يبقى الخلاف في ان الفرد القوي مع قوته يطلق عليه الايمان
حقيقة او هو ايمان مع القوة على انه لو التزمنا رفع الخلاف بالحقيقة
فلا محذور **وانما** زعموا الخلاف لانهم حملوا كلام الامام على غير المراد
فان قلت هل يقول الامام للقوي انه ايمان او لا فان لم يقل به
يشكل عليه تعريف الايمان بالتصديق فانه تصديق وان قال به
يشكل عليه نفي الزيادة **قلت** هو يقول انه ايمان مع
زيادة قوة ونور والايمان الذي يخرج به عن الكفر ما لا يحتمل التفاوت
وفي التعريف مسامحة فانه اقل ما لا بد منه في التصديق والحقيقة
التصديقية **وبالجملة** مذهب الامام ان شدة التصديق وقوته من
ثمرات اصله وانواره وليست بداخلة فيما يخرج به عن الكفر كالاعمال
وغيرها فلا يرد عليه شي مما ذكروه **الا ان** فيه اشكالا وتدقيقا فلسفيا
يتضح هو ودفعه بالتامل في معنى الشديد والضعيف والزائد والناقص
والتدبر فيما اوردوه في مباحث ان الذاتي لا يقبل الزيادة والنقص
والشدة والضعف **المبحث السادس** ذكر شارح التجريد

في الشرح الجديد ان الامكان بالغير قياسا على الوجوب بالغير والامتناع
بالغير ان لا يقتضي الغير وجود الماهية ولا عدمها كما ان الواجب بالغير
ان يقتضي الغير وجود الماهية والممتنع بالغير ان يقتضي الغير عدم
الماهية **واعترض عليه** الاستاذ المحقق الدواني في الحواشي
المشهورة عنه بان الوجوب ضرورة الوجود والامتناع ضرورة العدم
والامكان لا ضرورتهما فالوجوب بالغير اقتضاء ضرورة الوجود والامتناع
بالغير ضرورة العدم فالامكان بالغير بالقياس اليهما اقتضاء
الغير لا ضرورتهما وهذا ظاهر **والشارح** اهمل معنى الضرورة
في الوجوب والامتناع ثم قاس عليه الامكان فجعله لا اقتضاء الغير
وليس كذلك **اقول** فيه بحث وهو ان لقائل ان يقول
مراد الشارح بالمقايسة المشابهة في الجملة لا التامة بمعنى ان في
الوجوب والامتناع بالغير ينسب الى الغير ما ينسب الى الذات في الوجوب
بالذات والامتناع بالذات فيسند الى الغير وينسب اليه ما
يسند الى الذات وينسب اليه في الوجوب بالذات والممتنع
بالذات وهو اقتضاء الوجود في الاول واقتضاء العدم في الثاني اي
ضرورتهما **فعلى قياس** ذلك يكون الامكان بالغير ان ينسب
الغير ما ينسب الى الذات في الامكان بالذات فينسب اليه ما ينسب
الى الذات فيه والمسند الى الذات هو عدم اقتضاء الوجود
والعدم لا اقتضاء عدم الضرورة كما صرح به المحشي فقال الامكان

بالذات

13

بالذات ان لا يقتضي الذات وجوده ولا عدمه لا ان يقتضي لا ضرورتهما
والامكان ممتنع الطرفين فعلى قياس ذلك يكون المنسوب الى
الغير في الامكان بالغير عدم اقتضاء الغير الوجود والعدم لا اقتضاء
ذلك العدم **فالحاصل** ان المقيس عليه هو الوجوب بالغير
والامتناع بالغير لا بالنظر الى ذاتهما فقط كما هو مقتضى ظاهر العبارة
بل الى حالهما بالنسبة الى الوجوب بالذات والامتناع بالذات فكما
انه نسب فيهما الى الغير ما نسب الى الذات فكذا في الامكان بالغير
وهذا معنى لطيف وقياس صحيح وان لم يتنبه لملاحظة الضرورة في
الوجوب والامتناع كما قررنا **فقول المحشي** المعترض فالامكان
بالغير بالقياس اليهما ما ذكره بمعنى ان المقايسة تقتضي ذلك ممنوع
بل غير تمام وكذلك ما قاله من ان الشارح اهمل معنى الضرورة في الوجوب
والامتناع ثم قاس عليهما الامكان **واذا اتضح المقصود** فالمناقشة
في تطبيق عبارة الشارح وظهور ذلك منه لا يليق بجلالة مقام المحشي
فانه قد تكرر منه تزييف ذلك مع انه مندفع بادنى عناية

البحث السابع في الحاوي وغيره من كتب فقه الشافعية
ان فرض الوضوء غسل الوجه مقرونة باوله النية **واقول**
فيه اشكال لانه ان اراد باول الغسل اول الغسل المعتبر او الصحيح
او نحو ذلك فهو ليس الا ما كان مع النية ولا يمكن معرفته الا به
فيكون مآل الكلام ان النية مقرونة باول غسل مع النية

اقول العلم بانه للطهر والتحرج
بلسانه الجامع لحاسته و
لتقييد قصده الثواب بعمله

وذلك لا يفيد فايدة كما لا يخفى وان اراد مطلق الغسل ففيه ان الافتران
باول الغسل اللغوي ليس بفرض بل لو غسل نصف وجهه ثم نوى
وغسل الباقي ثم اعاد ما كان قبل النية صح الوضوء على ما صرحوا به مع
ان النية ليست مقرونة باول الغسل اللغوي غاية الامر ان
الغسل المقدم غير معتبر فالكلام لا يفيد مقصودا اصلا **لا يقال**
المراد الاول ويمكن معرفة المعتبر بدون اعتبار النية بان يقال
هو ما لا يجب اعادته او نحو ذلك **لانا نقول** المراد ان
معرفة اي غسل معتبر او لا يجب اعادته او نحو ذلك حتى يعلم
ان فرض الوضوء هذا الغسل وان النية يجب ان تكون في اي
موضع يتوقف على معرفة ان النية معه فان ذلك انما يكون
بمعرفة انه غسل واقع بشرايط الصحة التي منها النية فلو قيل
يجب ان تكون النية مقرونة باول الغسل الذي لا يجب اعادته
كان المآل ما مر **واعلم** ان مقصودهم ان ما لم يكن مع النية
فهو غير معتبر والذي مع النية هو الاول الصحيح المعتبر فالنية لا تكون
الا في الاول الا ان العبارة لا تفي بهذا المرام لان المقصود حينئذ
ان ما ليس مع النية فهو غير معتبر ومفاد العبارة انه لو لم تكن النية مع شيء
كان الوضوء غير صحيح وكم بينهما وغاية التوجيه ان يقال المراد بالاولية
مجرد التقدم على ما سواه ولو كان بحسب غسلتين سواء تقدم عليه غيره
او لا وحينئذ يختار ان المراد هو الغسل اللغوي والمعنى انه يجب ان

تكون

١٤ تكون النية مقرونة بغسل جزء مقدم ذلك الغسل على غسل ما عداه وفي
الصورة المذكورة من مادة النقض الامر كذلك لانه لو لم يعد غسل
ما لم يكن مع النية فلا صحة لوضوءه وان اعاد غسله صح ان ما مع النية
متقدم على غسل الكل بالنظر الى الغسلة الاولى والغسلة المعادة وان
كان غيرها ايضا وهي التي ليست مع النية في الغسلة الاولى واعيدت
متقدمة على ذلك ايضا على الكل وذلك غير مضر لما عرفت ان المراد من الاولية
مجرد التقدم على الغير وان تقدم عليه ايضا غيره فافهم **واعلم**
ان المذكور في بعض الكتب المعتبرة انه لا بد ان تكون النية مقرونة
باول غسل الوجه من غير تصريح بان ذلك فرض في الوضوء ولا يرد عليهم
ما ذكرنا اذ لهم ان يقولوا ان المقصود ان ما لم يكن كذلك يجب اعادة
ذلك الغسل فذلك لازم في عدم لزوم اعادة ما قبل الا ان من صرح
بان ذلك ركن في الوضوء وفرض فيه يشكل عليه ذلك ولا يمكنه الخروج
الا بما مر سابقا فليتدبر **البحث الثامن** في شرح الوقاية
وغيرها من كتب فقه الامام الاعظم رضي الله تعالى عنه ان الانسان
اذا عصر قرحة فتجاوز الدم المخرج وكان بحال لو لم يعصر لم يتجاوز
لم ينتقض وضوءه وبه صرح في شرح الزيلعي وغيره وعلله بانه مخرج
لا خارج بنفسه **واقول** مقتضاه انه لو مصه ايضا
بنفسه لم ينتقض فانه كالعصر في انه مخرج لا خارج بنفسه ولكن
في المحيط انه لو مصت العلقة عضو انسان حتى امتلأت من دمه

اشتق لانه تجاوز وقد اشكل على وجه الفرق بين المس والعصر مع ان العلة
في عدم الانتقاض موجودة في صورة المس بحسب الظاهر فان العلة على
ما في الزيلعي وغيره انه لم يخرج الدم بنفسه بل اخرج وهذا متحقق في صورة
المص فان قال القائل بعدم الانتقاض في العصر بالانتقاض في المص يوافقا
لما في المحيط وغيره فعليه بالفرق الصحيح وان لم يقل به بل يجعل المص كالعصر
فعليه بالنقل المعتمد الصريح وقد عرضت الاشكال على بعض علمائهم
واذكيائهم فما ذكروا اشبه يصلح للتعويل في بال السائل عليه وللعقل فيها
توجيهات لكن النفس لا تطمئن بمثلها في المقام والله تعالى اعلم

البحث التاسع قال صاحب التلخيص بلاغة الكلام
مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته ومرجعها الى الاحتراز عن
الخطا في تادية المعنى المراد وتمييز الفصيح عن غيره وما يحترز به عن
الاول علم المعاني وما يحترز به عن التعقيد المعنوي البيان
وتلقاه النظار مع دقة الانظار بالقبول **واقول**
فيه اشكال يستدعي تفصيله تمهيد مقدمة تتضمن تحقيقات
وهي ان الحال كما يقتضي كيفيات مخصوصة معتدة
لمعان عقليه والاحتراز عن الخطا في تطبيق الكلام عليه انما هو
بعلم المعاني لانه يعلم منه افادة الكيفيات معانيها بحسب المقامات
كذلك تقتضي مراتب معينة من وضوح الدلالة على المراد والاحتراز
عن الخطا في تطبيق الكلام على هذا المقتضى يحتاج الى علم البيان لانه

يعلم

يعلم من مراتب الدلالات بعضها ابين من بعض واوضح وتلك اوضح فتطبيق
الكلام على مقتضى الحال من حيث الافادة وكيفيتها يحتاج الى العلمين
ولذا ترى صاحب المفتاح جعل غاية العلمين توفية المقامات حقها
وصرح **الفاضل** الابهري بان غاية المعاني تطبيق الكلام على مقتضى
الحال من حيث الافادة وغاية البيان ذلك من حيث كيفية الافادة
ونص العلامة التفتازاني في شرح قول المفتاح علم
البيان معرفة ايراد المعنى الواحد في طرق مختلفة ليحترز به عن
الخطا في مطابقة الكلام لتمام المراد على ان تمام المراد ما يعتبر
في دلالة الكلام من مراتب الوضوح التي تناسب الحال على ما
يتكفل به علم البيان **وقال** تادية معنى مضيافية زيد
بقولك هو مضياف ما هو الا مضياف ثمرة المعاني وبه الاحتراز
عن الخطا فيه وجعل الحال الدلالة على ذلك مختلفة المراتب في
الوضوح وايرادها في صورة كثير الرماد او مهزول الفصيل
على وفق المقام ثمرة البيان وبه الاحتراز عن الخطا فيه فلو
اداه في مقام زيادة الوضوح بقوله كثير الرماد كان الخطا من
جهة نظر البيان لا المعاني **ثم قال** وبالجملة نظر البيان الى
ان الدلالة فيما يناسب المقام من الوضوح على ما ينبغي الى غير
ذلك من نصوصهم بحيث توهم بعض افاضل النظار ان المراد ان
البحث في البيان عن مراتب الدلالة من حيث مطابقتها لمقتضى الحال

فاعترض بانه يخالف لما صرح به في المطول من ان البحث في البيان ليس
من تلك الحيثية **واقول** الظاهر ان ليس المراد ما توهم فانه
صرح في ذلك الشرح بان موضوع المعاني التراكيب من حيث
الانطباق على المقتضى وموضوع البيان التراكيب من حيث
الاختلاف في الوضوح والتمايز بالحيثيات بل المراد ان الغرض
من تدوين الفن وبيان الواضح والاوضح الاصابة في التطبيق
وان لم تكن حيثية المطابقة ملاحظة في نفس المسئلة ومع
موضوع العلم كما لاحظ في المعاني فاحفظ فما ذكره العلامة من جهة
ما قصد من البيان وتعلق به **وبذلك** يلتئم اشتات الكلام
وهنا توجيه آخر اشرنا اليه في شرح الفوائد الغياثية **فان قلت**
اذا كان الغرض من العلمين الاصابة في التطبيق فلم جعل البحث
في احدهما من تلك الحيثية دون الآخر **قلت** لان المعاني
المقصودة من الخصوصيات تتفاوت بتفاوت المقامات فالحذف
مثلا في مقام يفيد تطهير اللسان وفي مقام آخر يفيد تطهير المحذوف
عن اللسان وقس عليه فمحصول مسئلة المعاني وهو افادة المعاني
المقصودة انما هو بحسب المقامات موجب التقييد واما وضوح
كل مرتبة واضحيتها فقد بوحث عنها على وجه كلي مضبوط لا اختلاف
لا بمعنى الخصم يقولون ان المرتبة الفلانية واضحة مطلقا بشكل
بان المرتبة قد تكون واضحة بالنسبة الى الذكي خفية بالنسبة الى

الغبي

الغبي به فيتفاوت بل بمعنى انهم يقولون ان كل ما كان اقل واسطة
فهو اوضح بالنسبة الى ما كان اكثر او نحو ذلك مما لا يختلف وانما يختلف
بالمقامات التراكيب بحسب مراتبها فلا وجه للتقييد بحيثية
المطابقة فليتأمل **وان قلت** الاصابة في وضوح الدلالة تتوقف
على معرفة ان اي مقام يقتضي الواضح واي مقام يقتضي الكناية
وهي مما لا تبين في البيان وذلك ظاهر ولا في المعاني اذ البحث
فيه ليس الا من افادة التراكيب معانيها العقلية لا عن حال دلالتها
عليها كما صرحوا به في غير موضع من شروح المفتاح ولذا صرح العلامة
التفتازاني بان ذكر الخفي في مقام يقتضي الواضح خطأ من جهة
البيان لا المعاني واذا لم يعلم منهما ففي اي علم يعلم وقد احتاج اليه البلاغة
قلت اعتمدوا في معرفة ذلك لسهولتها على الذوق السليم
والطبع المستقيم كما انهم لم يبينوا في علم المعاني نفس المقامات فاكتفوا
ص 9 بان الحذف في مقام يناسب التطهير عن ان يذكروا ان اي مقام يناسب
التطهير لوضوح ذلك على صاحب الذوق السليم فليتتبع اطراف الكلام
لعلك تجده عين التحقيق في المقام **واذ قد تلخص** من هذه
المقدمة ان علم المعاني للاحتراز عن الخطأ في الافادة وعلم البيان للاحتراز
عن الخطأ في تأدية كيفية الافادة **فاقول** ما ذكره صاحب
التلخيص ليس بسديد لانه ان اراد بمقتضى الحال وتأدية المراد
بحسب الافادة وكيفيتها معا فالاصابة فيها ليست الا بالعلمين

لا بالمعاني فقط كما هو مقتضى كلامه وان اراد المقتضى والتادية بحسب
الافادة فالتعريف قاصر وكذا بيان المرجع لعدم التعرض للمطابقة
للمقتضى بحسب الكيفية وللاحتراز عن الخطا في التطبيق عليه
ولما به الاحتراز عنه مع انه على التقدير يدل على انحصار الغرض
من البيان في دفع التعقيد وليس كذلك فالبلاغة كون الكلام
بحيث يؤدي به خواص التراكيب حقها وتكون الدلالات فيها
على وجه ما ذكره سيد المحققين مع فصاحتها على مذهبه
ومرجعه الى الاحتراز عن الخطا في تادية المراد بحسب افادته
والدلالة عليه وهو لا يحصل الا بالعلمين وما يحترز به عن
الخطا المذكور هو المعاني والبيان لا يقال اذا احترز
عن التعقيد فقد احترز عن الخطا في الكيفية فكانه ذكر
الكيفية وما يتعلق بها لانا نقول ذلك ممنوع منعا
ظاهرا فانه اذا اتى بالواضح في مقام الخفي فقد احترز عن
التعقيد وقد اخطا في تادية الكيفية وغاية ما يخطر
توجيها لكلامه انه يحتمل ان يكون مذهبه ان البحث
عن التشبيه والمجاز وغيرهما مما يتضمن مراتب الدلالات
من حيث انها مقتضى الحال من علم المعاني غاية الامر
انه لم يدون ولم تفصل تلك المسائل لان المحتاج الى البيان
من ذلك قد استوفي في علم البيان واما ان الحال الفلاني

المقتضى

مقتضى التشبيه فهو واضح فلم يبق كثير احتياج الى تدوين هذه
المسائل فالاحتراز عن الخطا في التادية وكيفيتها يحصل بعلم
المعاني ويبقى الاحتياج الى البيان لدفع التعقيد الا ان هذا
يخالف ما مر من تصريحاتهم وطريقة السكاكي وشراح
كلامه مع ان فيه ما لا يخفى على المتامل الصائب فعليك
بالتدبر التام ليظهر حقيقة الحال وتحقيق المقال
والله اعلم بالصواب وهنا توجيه اخر بعيد لدفع
بعض ما اوردنا عليه وهو ان يكون التعريف لاقل ما لا بد
منه في البلاغة وبيان مرجعه زعما منه ان الكلام اذا طابق
المقتضى من وجه فهو بليغ وان خالف المقتضى من جهة
اخرى فالذي لا بد منه في البلاغة رعاية المقتضى من وجه
لكن لا يمكن رعاية مقتضى المقام من جهة كيفية الافادة
بدون رعاية المقتضى من جهة الافادة اذ المراد بكيفية
الافادة الخصوصيات لمعانيه العقلية المناسبة للمقام
فيجب رعاية المعاني اولا ليمكن رعاية كيفية افادتها
فالواجب في البلاغة رعاية المقتضى من جهة الافادة
وليس مرجعه الا ما ذكر وليس الواجب في البلاغة رعاية
الافادة وكيفيتها فتعين ان يكون القدر الضروري ما ذكر
ومرجعه ما قال الا ان في ذلك مع مخالفة السكاكي ما لا

يخفى على المتأمل والله تعالى اعلم **البحث العاشر**
ذكر صاحب المفتاح وغيره انه قد يذكر المسند مع جواز حذفه
لقرينة لقصد التعجب نحو صبي تقاوم الاسد وعليه اشكال
مشهور وهو ان التعجب من نفس الحكم فاذا علم الحكم بقرينة والحكم
افاد التعجب فالذكر لافادة التعجب لغو لحصوله بدونه **واجاب**
السيد المحققين والعلامة التفتازاني رحمهما الله تعالى بان المراد
ان الذكر لافادة قصد التعجب منه والقرينة انما تفيد الحكم لا انه
قصد التعجب **قال السيد** فان كون المسند في نفسه مما يصح ان
يقصد به التعجب لا يدل على قصده اذ ربما يراد مجرد اثباته
للمسند اليه والذكر مع كونه مستغنى عنه في الظاهر لا بد له من
نكتة وحيث كان قصد التعجيب مناسبا حمل عليه **وقال**
العلامة اي دلالة لذكر المسند على ان قصده التعجيب دون
افادة النسبة وان قامت قرينة على المسند انتهى **فان قلت**
يحتمل ان يكون الذكر لنكتة اخرى فلا يدل على قصد التعجيب
قلت من شان البليغ ان لا يترك المناسبات بحيث صلح
كلامه للحمل على المناسب يحمل عليه نعم ان احتمل نكتة منافية
لهذه النكتة ولم تكن قرينة معينة يحمل على كل منهما على البدل والاحتمال
لا على القطع والتعيين وينبغي ذلك في المقام **ومع ذلك اقول**
فيه بحث اما اولا فلان احتمال ارادة مجرد اصل الحكم لو كان

مانفا

قوله

ما نفاه عن دلالة اصل الحكم على قصد التعجيب كما هو مقتضى السيد اذ ربما
18 يراد مجرد اثباته لكان الذكر ايضا غير دال على قصد التعجيب لاحتمال
ان يكون المقصود منه نكتة غير التعجيب **وما مر** من الحمل على
المناسب ولو على الاحتمال فهو جار في اصل الحكم فلم جعلوا احتمال
ارادة مجرد اثبات الحكم مانعا عن دلالة افادة الحكم على قصد التعجيب
ولم يجعلوا احتمال ارادة نكتة اخرى مانعا عن دلالة الذكر على
التعجيب **اللهم الا ان يقال** بتخصيص النكتة بما اذا لم
يحتمل المقام الا قصد التعجيب **وفيه** ما لا يخفى **واما ثانيا**
فلان اصل الحكم لما اقتضى التعجيب وصلح لان يقصد به ذلك
كما اعترف به السيد المحقق فعند مناسبة المقام عليه يحمل
كلام البليغ لما مر بعينه من ان كلام البليغ محمول على رعاية
المعاني المناسبة ولا ينافيه احتمال عدم قصدها سيما اذا
كان مرجوحا كما في ما نحن فيه فان ارادة مجرد اثبات الحكم
مع امكان قصد التعجيب منه ايضا واقتضاء المقام له امر بعيد
عن البليغ **فعلى هذا** يفهم من اصل الحكم قصد التعجيب لمناسبة
المقام وصلاحية الكلام ورعاية البليغ المناسبات كما ان الذكر
يحمل عليه لذلك واحتمال ارادة مجرد اصل الحكم مندفع بان من
شان البليغ ان لا يترك قصد المناسبات وكلامه محمول على
قصدها فالاشكال المذكور بحاله **ومنه ظهر** اندفاع قول

العلامة التفتازاني اي دلالة اذ لانا لا ندعي ان الدال على قصد
التعجب مجرد ذكر المسند اليه مع القرينة بل الدال مجموعهما
بمعونة مناسبة المقام وان كلام البليغ محمول على رعاية
المناسبات واما ان الذكر يقتضي نكتة دون اصل الحكم
فهو لا يقتضي عدم دلالة اصل الحكم على قصد التعجب اذ يكفي
فيها ما مر من المناسبة والصلاحية نعم مقتضى هذا
الفرق ان دلالة الذكر عليه وفهم قصد التعجب منه اتم من
دلالة الاصل لان في الذكر زيادة اقتضاء للزائد على اصل
الحكم وظاهر ان ليس مراده مجرد ذلك كما ينادي عليه سوق
كلامهم ولو اريد ذلك لكانت النكتة افادة قصد التعجب
افادة على الوجه الاتم على انه يمكن منع الاتمية فانه عند
الذكر تتعارض احتمالات كثيرة بحسب المقام لا توجد عند
الحذف الا ان يراد الاتمية في الجملة فافهم ثم ان العلامة
ذكر في شرح المفتاح ان ما يقال من ان التعجب حاصل بدون
الذكر عند قيام القرينة ممنوع واقول لم يظهر لي
وجه وجيه فانا لا نشك ان ذات الحكم من شأنها ان يتعجب
منه ويناسبها ذلك ويكفي ذلك فان كان المنع نظرا الى
ان المخاطب قد لا يتعجب ففيه انه غير مضر لكفاية افادتها
من شأنه ذلك ويناسب المقام وان كان المنع نظرا الى انه لم يصدر

عن

عن المتكلم فعل يفيد المخاطب التعجب كما هو مقتضى الصيغة
ففيه ان افادة الحكم فعلا يناسب التعجب مليا ما ثم اقول
لو اريد قصد اظهار التعجب او اظهار قصد التعجب لم يبق الاشكال
اصلا لظهور ان لا اظهار الا في الذكر ومن غريب ما وقع ان
السكاكي عد من نكات الذكر التعظيم والتحقير وفيه ما مر
من حصولهما من نفس الحكم ايضا فلو زاد المعترض لفظ الاظهار
وذكرها في التلخيص وحذف هذه النكتة لما توهم من ورود
الاعتراض ولو زاد فيها ايضا لفظ الاظهار لم يبق للشبهة مجال
والله اعلم بحقائق الامور

البحث الحادي عشر

عرفوا مقدمة العلم بما يتوقف عليه الشروع على وجه البصيرة
وعدوا منها تصور العلم برسمه والتصديق بغايته المترتبة
وبموضوعية الموضوع ومرتبة العلم ووجه التسمية ونحو ذلك
واثبتوا ذلك بانها توجب البصيرة فاتجه عليهم اشكالات
وتحيروا في دفعها منها ان الدليل لا يثبت المدعي لان افادة
البصيرة لا يدل على توقفها على المفيد لجواز الحصول من شيء
مكان الحصول من غيره ومنها انه ان اريد بالبصيرة غايتها
كمالها فما ذكر في المقدمة في اوائل الكتب سيما المتون لا يفيد
هذه البصيرة فيكون ذكرها لغوا وان اريد ما دونها فمع عدم
الضبط فيه انا لا نسلم ان الامور المذكورة يتوقف عليها ذلك

الكمال فلا يكون مقدمة **ومنها** انه ان اريد بالتوقف عدم امكان
البصيرة بدونها فلا نسلم ان شيا مما ذكر كذلك وان اريد انه يوجب
اصل البصيرة او زيادتها فالموضوع لا يفيد اصل البصيرة والرسم
لا يفيد الزيادة الى غير ذلك **والذي اختاره** عمدة المتاخرين
مولانا داود في حواشي الشمسية في تحقيق المقام ان المراد بالمقدمة
الامر المناسب للشروع فانه يقال في العرف انه لابد منه
ويتوقف عليه **واقول** بعد الاغماض عما يتجه على بعض
المقدمات يجوز ان يكون المراد بمقدمة العلم ما يتوقف عليه
الشروع على بصيرة من البصائر ولو بشخصها واعتبار انها فان
البصيرة لها انواع واشخاص فكل ما يتوقف عليه شخص منها
او نوع منها فهو مقدمة **ومما يدل على ذلك** ما في حاشية
المطالع من قوله واما التصور برسمه والتصديق بغايته
المقصودة والتصديق بان موضوعه اي شي هو فيتوقف الشروع
فيه على بصيرة وكل ما افاد بصيرة مخصوصة فقد توقف عليه
تلك البصيرة شخصا واعتبار انها تعرف ذلك بالتدبر الصايب
مع استقامة الطبع وموافقة التوفيق **والمنبه** على ذلك ان
البصيرة الحاصلة من الرسم الخاص معرفته بهذا الوجه ومعرفة
ما يرد عليه من مسايله بهذا الوجه فهذه البصيرة الحاصلة
من هذا الوجه بعينها لا تحصل من غير هذا الوجه فهذه البصيرة بعينها

20

من غير هذا الرسم وقس عليه التصديق بالغاية المخصوصة او بموضوعه
الموضوع او بشرف العلم **ويدل على ذلك** ما ذكر في محله من ان
العلوم الواحد بالشخص لا يستند الى علتين **فان قلت**
الرسم اذا كان ماخوذا من الغاية او باعتبار الموضوع فالبصيرة
الحاصلة من الرسم حاصلة من التصديق بالغاية او موضوعه
الموضوع فلا توقف **قلت** اذا اشترطنا في الرسم وجود الجنس
او كونه لازما بينا كما هو مذهب الاكثرين فلا اشكال لعدم
حصول ذلك مما ذكر وان لم نشترط فلك ان تقول ان الرسم
تفيد تصوره بوجه انه يفيد كذا او ذو موضوع كذا والمفاد
من الغاية التصديق بان فايدته كذا والمستفاد من متعلقة بان
التشخص في الجملة فكذا البصيرتان الحاصلتان فيصح التوقف
وان سلم فامثال هذه التدقيقات لا تجري في المقام لما ذكره
السيد الشريف في حواشي المطالع من ان المقصود توجيه ما ذكر
في اوايل الكتب من الامور على سبيل الخطابة الكافية في امثال هذه
المقامات **فالحاصل** ان المقدمة ما يتوقف عليه بصيرة في
الشروع توقفا ظاهرا خطابيا وذلك حاصل **واذا تقرر هذا**
فنقول اندفعت الاشكالات بحذافيرها لان افادة
البصيرة يستلزم توقفها عليه وبصيرة ما تحصل بكل ما ذكر
وبالمجموع ايضا **والمراد** بالتوقف عدم الامكان بدونه ظاهرا

وكل منهما ما يتوقف عليه بصيرة فمقدمة العلم في اصطلاحهم امر كلي
في غاية الضبط والايضاح الا انه يكتفي في الكتب بذكر بعض افرادها
كما يكتفي ببعض مسايل العلم لحصول المقصود وهو الشروع على
بصيرة كاملة بما ذكر ثم ان المصنفين اطلقوا المقدمة في
اوايل الكتب على جملة من افراد مقدمة العلم اما باعتبار ان كلا
منها فرد منها او باعتبار ان مجموعها ايضا فرد منها لان المجموع
يتوقف عليه بصيرة من البصاير فالامور المذكورة اما اجزا او
جزئيات كما صرح به واما وجه اختيار هذا المجموع فامر سهل
البيان فان قلت على ما قررت كل وجه يفيد بصيرة
وكذا كل غاية والوجوه والغايات متعددة غالبا فكيف يوافق
ما ذكره السيد الشريف من ان المقدمة ثمانية او تسعة قلت
غرض المحقق بيان ما يفيد انواع البصيرة من غير حصر كما صرح به
فان البصيرتين المتغايرتين بمحض الاعتبار لا فايدة كثيرة في
تحصيلهما واعتبارهما وانما اعتبرناهما لصدق ظاهر التعريف
عليهما فانه حقيق ثم اقول على ما قررنا اندفع ما
اشتهر ايراده على ما في اوايل شرح الشمسية وهو ان الرسم
المخصوص لا يتوقف عليه الشروع بالبصيرة كما ان الوجه المخصوص لا
يتوقف عليه اصل الشروع فما وجه اولوية العدول عن اصل الشروع
الى الشروع بالبصيرة في تفسير المقدمة كما ادعاه الشارح ووجه

الاندفاع

الاندفاع ان الرسم المخصوص مفيد لبصيرة متوقف هي عليه لشخصها
فيكون من المقدمة بذاته بخلاف الوجه المخصوص على الاول
ثم ان ما ذكره ذلك المحقق في الحواشي في معنى التوقف لدفع
الاشكال المشترك مع السعد ان سيد المحققين ذكر في حواشي
المطول انه عرف بعضهم المقدمة بما يتوقف عليه الشروع واخرون
لما راوا عدم توقف اصل الشروع زادوا قيدا اخر وهو البصيرة
ولو كان المراد بالتوقف ما ذكره ذلك المحقق لم يحتج الى زيادة قيد
البصيرة اصلا كما لا يخفى واقول لو ارتكب احد
المسامحة في تفسير المقدمة فالاقرب ان يقال المراد بالتوقف
الاستتباع ووجوده عقيبه بحيث يصح دخول الفا بقال وجد
فوجد كما صرح به النحرير العلامة الدواني روح الله روحه في
تعريف النظري باقلاعنهم فالمراد بالمقدمة ما يفيد بصيرة في الشروع
ولا شك ان كلا مما ذكر يفيد بصيرة وكذا المجموع يفيد بصيرة
يدل عليه قول السيد ما يتوقف عليه الشروع اراد به
الشروع على بصيرة فان لا ريبة موجبة لها فاندفع الاشكالات
ولا يرد على ذلك ما اوردناه على تفسير ذلك المحقق اذ لا يناسب
ان يقال ما افاد امكان الشروع وهو الثلثة لان كلا منها لا
يفيد ذلك والتصديق بموضوعية الموضوع لا دخل له في امكان
الشروع ثم زادوا قيد البصيرة ليكون المعنى ما يفيد بصيرة في

الشروع او امكان الشروع على بصيرة فلينا مل بعد في اطراف الكلام
فقد كثر في المقام اقوال الناظرين واني كل احد بما ادي اليه
فهمه من الغث والسمين ونسال الله انشراح الصدر بما هو حق
يقين **المبحث الثاني عشر** صرحوا بان الدلالات
الوضعية منحصرة في المطابقة والتضمن والالتزام حصرا
عقليا ثم حقق المحقق الشريف في تصانيفه ان التضمن فهم
الجزء في ضمن فهم الكل والا لم يكن التضمن لازما للمطابقة
وهو ما يسد وذلك صريح في ان المراد بالكل المدلول المطابقي والا
لم يثبت بذلك اللزوم كما لا يخفى **اقول** على هذا
في الحصر او اللزوم اشكال لانه اذا علم ان لفظا موضوع لمعنى معين
مع غيره ولم يعرف ذلك الغير فلا شك انه كلما سمع ذلك اللفظ
يفهم منه ذلك المعنى المعين ويعلم انه مراد مع غيره فهذه
الدلالة على ذلك الجزء بحسب الوضع فهي وضعية وليست
بالمطابقة والالتزام وذلك ظاهر وليست بالتضمن لانها
ليست في ضمن فهم الكل الذي هو المدلول المطابقي وان
كانت تضمنية فقد وجد تضمن بدون فهم المعنى المطابقي
وان لم تكن الدلالة وضعية لم ينحصر الدلالات في الثلثة المشهورة
لظهور انها ليست بطبيعية ولا عقلية **فان قلت** كلما سمع
اللفظ في الصورة المذكورة انتقل الذهن الى ذلك الجزء مع غيره

وهو

اى في ضمن فهم المدلول مع الدال على الكل
فيعلم ضمنه مع المدلول وليس الكل فلا
يرد ما ذكره شرح تأمل منه

22

وهو الكل مجملا والمطابقي بوجه وفي الجملة فالتضمن في ضمن الكل ومع
المطابقة **قلت** فيه بحث لانا لا نسلم ان تصور الجزء مع
شيء ما تصور للمدلول المطابقي وان فهم من اللفظ مطابقة
لان المدلول المطابقي هو الموضوع له بعينه واللفظ لم
يوضع لهذا المفهوم العام اصلا فالمتصور والحاضر في الذهن
بذاته ليس بموضوع له وانما هو وجهه وان تحد معه بوجه
ما والمطابقة فهم الموضوع له بعينه مجملا ومفصلا لا بوجهه
ومفهوم يصدق عليه كما لا يخفى على المتامل الصائب في كلامهم
فليس فهم الجزء مع شيء ما تابع المطابقة اصلا **غاية الامر**
ان يكون مع فهم الموضوع له بوجه والفرق بين ولو كان هذا
مدلولا مطابقيا ودلالته عليه مطابقة لزم ان يكون اللفظ
اذا وضع لمعنى حصل به دلالات ودلالات مطابقية بحسب
كثرة الوجوه الصادقة على ذلك المعنى وهذا مما لم يقل به
احد **اما ثانيا** ان المحقق صرح بان اللفظ اذا وضع لوجه
شيء فذلك الشيء ليس بموضوع له ولا معناه المطابقي فكذلك
اذا وضع لشيء من جهة وما يصدق عليه لا يكون موضوعا له
والدلالة عليه لا تكون مطابقة بل الظاهر في الصورة المذكورة
انه لا ينتقل الذهن بحسب الوضع من اللفظ الا الى هذا الجزء
لا الى المفهوم العام فانه غير موضوع له فليتأمل في المقام جدا

لبطهو ما يروى الغليل ويشفي العليل **المبحث الثالث عشر**
عرف النحويون الاسم بما دل على معنى في نفسه غير مقترن باحد
الازمنة وصرح الشيخ الرضي والسيد المحقق وغيرهما بان غير صفة
معنى **واقول** حينئذ فيه اشكال لانه ان اراد بالدلالة
الدلالة المطابقية يخرج الفعل بقوله في نفسه لما صرح به السيد
المحقق وحقق من ان مجموع معنى الفعل ليس في نفسه لتوقف تعقله
على تعقل الغير لانه مركب من النسبة الغير المقصودة التي هي رابطة
والمركب من المستقل وغير المستقل غير مستقل وهم مصرحون بان
الفعل دال على معنى في نفسه ويخرج بقوله غير مقترن **وان اراد**
الدلالة الوضعية بمعنى ان يكون ذلك الامر معتبرا في مفهومه على
سبيل الجزئية او العينية فيكون اعم من المطابقية والتضمنية
ويخرج الالتزامية مع ما فيه من التكلف التام والمجاز الغير
المشهور بلا قرينة واضحة يتجه عليه ان يقال التعريف صادق
على الفعل لانه دال على معنى في نفسه غير مقترن ذلك المعنى بالزمان
وذلك المعنى هو الزمان الذي هو جزء مدلوله المطابقي فانه
غير متوقف تعقله على تعقل الغير فيكون في نفسه وغير مقترن
بالزمان لان الشيء لا يقترن بنفسه فلا يخرج الفعل بذلك القيد
ولا ينافي ذلك انه يصدق على الفعل انه دال على معنى غير مقترن
لان له معنيين تضمنيين احدهما مقترن والاخر غير مقترن فيصدق

التعريفان عليه **نعم ان اريد** ان لا يكون شيء من معانيه
مقترنا يخرج الفعل الا ان ذلك لا يفهم من العبارة على تقدير
الوصفية لان لفظة معنى نكرة في سياق الاثبات ووصفه
بكونه غير مقترن لا يفيد الا ان يكون ذلك المعنى الواحد
المستقل غير مقترن لا كل ما كان مستقلا بل الوجه ان يجعل
غير مقترن حالا من فاعل دل بحذف مضاف اي حال كونه
غير مقترن معناه اصلا فيخرج الفعل لان بعض معانيه مقترن
ويمكن الخلاص عن الاشكال بما زعمه بعض المتاخرين ورايته
في بعض الوجادات منقولا عن المحقق الشريف قدس سره
من ان الزمان الماخوذ في مفهوم الفعل ليس معنى مستقلا
في نفس الكلمة **ولا يخفى** ان في اثباته خرط القتاد
لان كون المعنى في نفس الكلمة قد فسره السيد المحقق
في شرح تعريف الاسم بان لا تحتاج الكلمة في الدلالة عليه
الى ذكر متعلق لعدم توقف تعقله على تعقل المتعلق
والزمان كذلك بحسب الظاهر كما ان الحدث كذلك
وما استدل عليه ذلك الفاضل من انه قيد للحدث
والحدث الكائن في الزمان يعتبر من حيث الانتساب
الى الغير **فيه نظر** اذ لا نسلم ان ما اعتبر لاجل الانتساب
الى الغير فهو محتاج الى تعقل الغير اما ترى ان الحدث معتبر

لاجل الانتساب وهو في نفس الكلمة غير محتاج في الدلالة عليه
الى ذكر المتعلق فليكن قيده ايضا كذلك **وما ذكره غيره**
من انه غير ملاحظ بالذات اصلا كالنسبة فهو دعوى في
حيز المنع **بل الظاهر** انه كالحدث ومن ثمة نعم اذا
ادعى انه زمان للنسبة وقيد لها كما ينقل عن السيد
قدس سره فالظاهر انه كالمقيد لم يبعد **الا ان** ذلك الدعوى
غير ثابتة ايضا لانه يحتمل احتمالا ظاهرا ان يكون زمانا للحدث
وقيدا له كما ذكره القائل الاول فالمعنى ان الضرب في الزمن
الماضي منسوب الى زيد لا ان الضرب منسوب في الزمن
الماضي **ثم ان في مقام** دفع النقض يكفي محض الاحتمال فيكفي
فيتم الجواب لكن صحة التعريف تتوقف على ذلك وفي مقام
تصحيحه وتحقيقه يحتاج الى دعوى ذلك واثباته وهو كما
ترى فيرد على المتن والاشكال متجه على الشيخ الرضي
ومن تبعه فانه فسر كون المعنى في نفسه بما لا يشك احد
في صدقه على الزمان **لا يقال** لعله لم يقل بان مدلوله
المطابقي ليس في نفسه لانه ان سلم فهو قائل باشتراك الفعل
والاسم في الدلالة على معنى في نفسه وامتياز الفعل بان
ذلك المعنى مقترن فيه بمعنى انه اعتبر وقوعه في زمن والمعنى
المقترن بهذا المعنى ليس الا مدلوله التضمني فبالضرورة

اعلم انك اذا تاملت في نفس
التعريف ظهر لك المراد واتضح كون
المعنى الذي في نفس الفعل هو الحدث
لا الزمان فقوله فان قولهم الفعل
ما دل على معنى في نفسه مقترن
ذلك المعنى باحد الازمنة صحيح
في كون المراد ان الزمان قيد للمعنى
الذي في نفس الكلمة الى قال لما
الفعل تمام

يلزمه

24

يلزمه ان يحصل الدلالة اعم من التضمنية ليصح الاشتراك والامتياز
المذكوران فليتامل في تحقيق هذه المباحث **البحث**
الرابع عشر صرح النحاة بانه يجوز صرف غير المنصرف
للضرورة او التناسب واشتهر الاعتراض عليه حتى ان السيد
المحقق بان الضرورة موجبة للصرف لا مجوزة **واجيب**
بصرف الجواز عن الظاهر او نحوه مما يقتضي تسليم ايجاب الصرف
للضرورة **واقول** الذي يظهر ان السؤال وجوابه
بمعزل عن التحقيق لان المراد بالضرورة الضرورة الشعرية
كخلل الوزن والضرورة الشعرية لا تقتضي الوجوب النحوي
وتفصيل الكلام ان الوجوب في كل فن مفسر بما يليق بذلك
الفن فالواجب في فن النحو ما لو ترك لم يكن التركيب صحيحا من جهة
الاعراب او عند النحويين او من جهة النحو ولا خفاء في انه لو ترك
حكم عند ضرورة الشعر وقرئ على غير الوزن وخرج الكلام عن
كونه شعرا فليس فيه خطا من جهة الاعراب والنحو لان التركيب
على وجه صحيح وانما الخطاء من جهة الشعر فضرورة الشعر موجبة
اذا اريد ابقاء الشعر على وزنه لا في حد ذاته وصحة تركيبه
فحاصل الكلام انه ان كان الشعر بحيث يحصل فيه خلل
الوزن ان قرئ على حكم غير المنصرف فيجوز ان يترك الحكم ولا يخرج
التركيب به عن صحة الاعراب ويجوز ان يقتصر على القاعدة والتركيب

حينئذ ايضا صحيح من جهة الاعراب والنحو يدل على ذلك اقوال المتقدمين قال الشيخ الرضي عن الكسائي صرفه ما لا ينصرف لغة قوم وانكره غيرهم واما في الضرورة فلا خلاف في الجواز فليتدبر ومن هنا ظهر ان الحكم بوجوب الصرف عند بطلان الوزن من حيث النحو والحق احق بالاتباع كما هو مقتضى السؤال والجواب بمعزل عن الظهور بل عن التحقيق والحق احق بالاتباع فليتفحص كلام القدماء لتنظر الحق لا بما سمعته والله تعالى اعلم

البحث الخامس عشر قال المحقق العلامة السيد الشريف روح الله روحه في قول شارح المختصر الحمد لله قد دل بلامي التعريف والاختصاص على اختصاص الجنس المستلزم لاختصاص الافراد وقال الاستاذ النحرير الدواني رحمه الله تعالى رحمة واسعة اطبق عليه شراح الكشاف ولي فيه بحث اذ الظاهر ان اللام للاختصاص بمعنى التعلق الخاص لا الحصر بدليل على ذلك انهم لم يعدوه من طرق الحصر وان قولك المال لزيد لو كان دالا على قصر المال على زيد كان قولك ما المال الا لزيد مفيدا لحصر المال في صفة الاختصار لا لحصر المال في زيد ولكان قولك لله الحمد مفيدا لقصر الحمد على الاختصاص بالله لا لقصره على الله وصاحب الكشاف قد صرح بان تقديم الظرف في له الحمد ليدل على اختصاص الحمد بالله عز وجل وهو صريح في ان الحصر لم يكن بدون التقديم والا لم يكن التقديم مفيدا له هذا ولما كان ظاهر كلام النحرير المعترض

الدعوى

الدعوى والاستدلال تعرض بعض العلماء للجواب بالمنوع وانت تعلم انه يمكن حمل كلامه قدس الله روحه على المنع في صورة الدعوى وما ذكره في صورة الدليل على سند المنع فيندفع عنه بعض ما ذكره ولا يضر المنع ابطال السند واقول فيه بحث اما اولا فلان هذا البحث انما يتوجه لو كان مراده ان اللام انما يدل بالوضع على الاختصاص الحصري وهو غير ظاهر بل يجوز ان يكون مراده ان اللام وان وضعت للاختصاص بمعنى التعلق الخاص واريد بها التعلق كما صرح به المحققون من النحاة وغيرهم لكن الحصر الاختصاص الحصري والتعلق على وجه الحصر هو الفرد الكامل منه فيحمل عليه اللام في مقام الثناء والمبالغة لمناسبته اياه كما تقرر واشتهر هذا الصنيع منهم في نظاير المقام فيفيد الانحصار بمعونة المقام فلا يتوجه البحث المذكور منعا كان او دعوى يدل على ذلك ان السيد المحقق قال في حواشي الكشاف لام التعريف والملكية يدلان على الحصر وهنا كالصريح في انه لم يرد ان اللام معناه الوضعي الاختصاص الحصري فتدبر ومن نظاير ذلك ما تقرر من ان البا في البسملة للتبرك فاعترض عليه بانه لم يعد من معاني البا فاشار السيد المحقق الى دفعه بان الملابسة محمولة على التبركية بمعونة المقام فان زعم زاعم ان اللام لا تستعمل في الاختصاص الحصري ولو بمعونة المقام او انه ليس فرد المدلول اللام فذلك ليس في حيز

الاعتبار فانه مما يشهد بخلافه العقل والنقل وما ذكره في السند
لا يوجد ذلك اصلا وما ذكرته توجيه وجيه لكلام القوم في حد ذاته
الا ان في كلام المحقق في حواشي المطول ما يأباه حيث قال في
ترجيح الجنس على الاستغراق ان السبب في اختيار الجنس ان
دلالة اللفظ على الجنس وعلى اختصاصه باسمه سبحانه لا يحتاج الى
استعانة بالمقام ولا حاجة في تاديه ما هو المقصود اعني استفادة
جميع المحامد عن غيره وثبوتها له الى ان يزاد على الجنس معنى زائد
يستعان فيه بالقرائن والاحوال انتهى فان هذا الكلام يدل على
ان النفي والاثبات مفهومان من اللام من غير استعانة بالمقام
ولك ان تقول ان مذهب السيد وغيره ان اللام وسائر
الحروف موضوعة للجزئيات المخصوصة بوضع واحد واذا استعمل
في الحصر فقد استعمل في بعض الموضوع له لانه من جزئيات التعلق
الخاص ولا يحتاج في فهم المراد الى قرينة وانما يحتاج اليها في تعيين
المراد فصح ان فهم الحصر لم يحتج الى استعانة بالمقام وان احتاج
اليه تعيين المراد فلا منافاة بين التوجيه المذكور وبين كلامه
وفي هذا الجواب نظر فتامله والاقرب ان يقال كلام
الحاشية بظاهره غير مستقيم اذ لا شك ان لام التعريف مشتركة
بين العهد الخارجي والجنس ولام الجر تستعمل في غير الاختصاص قطعا
على ما صرح به المحققون فاختصاص جميع افراد الحمد بمعنى عدم

ثبوتها

26

ثبوتها للغير وثبوتها له تعالى يحتاج الى ارادة العهد وغير الاختصاص
الحصري وذلك لا يعلم الا من القرينة والمقام فلا بد من صرف
كلام الحاشية عن ظاهره فلعله اراد ان فهم الاستغراق واختصاصه
من جهة الاستغراق يحتاج الى ما لا يحتاج اليه فهم الجنس
والحاصل زيادة احتياج الاستغراق لاجل فهم المراد المختص
به تعالى فلا ينافي احتياج الجنس والاستغراق في فهم معنى
الاختصاص الى استعانة بالمقام ولذا قال لا يحتاج الى ان
يزيد على الجنس ولم يقل ومعنى اللام فالحاصل ترجيح الجنس
بانه الموضوع له دون الاستغراق وهذا وان بعد عن العبارة
لكن التاويل لازم والحق احق بالاتباع واما ثانيا فلان اللام
وان وضعت بمعنى التعلق الخاص لكن كثيرا ما تستعمل للاختصاص
الحصري ايضا كما صرح به في بعض كتب النحو فلعل المراد ان
اللام في المقام لام الحصر لمناسبة ذلك المعنى وان كان لها
معنى اعم فلا وجه للبحث هناك الا من جهة تصحيح النقل
باستعماله وضعا في ذلك المعنى ومن حسن الظن بالناقلين
نوع كفاية غاية الامر ان ذلك المعنى لم يوجد في كلام المتقدمين
ومن الجائز ان يكون من بعض المصنفين المتاخرين وهم ممن
اللفظ فالحق ان يقال ان ذلك التصريح من بعض المصنفين
وان لم يكن في تلك المرتبة من القوة الا ان اطباق شراح

الكشاف سيما سيد المحققين والعلامة التفتازاني على تزهد لك المنقول
يقوي ذلك ويعضده محل الاعتضاد فان كلامهم كالصريح في ان اللام قد تستعمل
للاختصاص وذلك القدر بدونه يكفي في المقام ولا احتياج اصلا الى دعوى
ان لا يكون موضوعا الا له فانه فاسد قطعا **هذا وعلى التوجيهين**
المذكورين يندفع ما ذكره التحرير الدواني في التاييد اما عدم العد من
طرق القصر في بابه فلانه غالبا لغيره او لانه ليس بحسب الوضع
او لنكتة اخرى لم يعدوا ضمير الفصل والتقديم ونحوهما لا طلاقا في
بابه ولا يدل ذلك على عدم افادة القصر وكذلك عدم العد في غيره
ذلك الموضع ان سلم كما في معنى التبرك للباء فانه مما ذكروا لك في غير
البسملة **على انهم قد صرحوا** به في كتب النحو المفصلة بل على الاول
لا حاجة الى العد فانه لما علم الوضع للاختصاص وقد علم جواز استعمال
اللفظ في بعض افراده او كلما علم جواز ذلك فيما نحن فيه فلا احتياج
الى عد خصوص ذلك **واما ما ذكره بن التاليف** فاللام فيهما
تستعمله في غير المعنى الحصري وقد عرفت ان كلامهم لا يقتضي اصلا
ان لا يكون اللام الا للحصر فانه فاسد قطعا بحسب النقل والاستعمال
غاية الامر انه يقتضي جواز استعماله فيه عند مناسبة المقام
فعدم الاستعمال في مثال او عدم امكان الحمل عليه في موضع ان سلم لا
يضر ذلك اصلا ولا ينافيه وذلك واضح وان اراد انه لو كان للحصر
وادخل عليه اداة الحصر او قدم لاجله لافادة حصر الحصر وليس فليس

فالجواب بعد التنزل ان الظاهر انهم لم يدخلوا الاداة على لام الحصر
ولم يقدموه لاجله وانما ذلك لام التعلق فلهذا لم يعدوه ولو فعلوا ذلك
فلا محذور في الافادة فتدبره **واما قول صاحب الكشاف** فيحتمل
ان يكون مبنيا على ان التقديم اظهر واشهر في الحصر فلم ينسب الى الاضعف
مع وجود الاقوى او لحمل اللام على التعلق ونسب الحصر الى الامر الاظهر
فكلامه بعد التنزل انما هو صريح في انه حمل اللام على معنى لا يفيد
الحصر ولا ينافيه جواز الحمل في موضع اخر على الحصر على ان صاحب الكشاف
ذكر في قوله خلقنا لكم ان المعنى ما خلقناه الا لكم وفي هدى للمتقين انه
المتقين مخصوصون وفي الحمد لله ان الحمد لله دون كل معبود **وقال
العلامة** انه تحقيق للحصر المستفاد من لامي الجنس والجر ونحوه كلا
تدل دلالة ظاهرة على افادته الحصر والجمع بين الكلامين يقتضي التاويل
فيما سبق بما سبق وانما تستعمل تارة وتارة **ثم ان المحقق الشريف**
ذكر في شرح المفتاح ان في قوله تعالى لكم دينكم التقديم يفيد الحصر
وكون اللام الجارة للاختصاص بمعنى الحصر ان سلم لا ينافي دلالة التقديم
لجواز اجتماع الادلة على مدلول واحد انتهى فيكون احدهما بمنزلة
المؤكد **وهذا التوجيه** يدفع ما ذكره التحرير الدواني من لزوم حصر
الحصر وصراحة كلام الزمخشري الا ان فيه تكلفا فلا تغفل ثم هذا وان
كانت كلاما على السند لكن المقصود انه لا يصلح للتعويل عليه عند تحقيق
المقام ولا يناسب التشبث به في مثل هذه العلماء الاعلام والله اعلم

اقول لعدم الرضى به من حيث انه غير معلوم ولا معهود على فرض التسليم في الجملة ولا يرد انه من غير الله عز وجل لانه من اسمائه الحضر كما ان من اسمائه الهادي ومنه الخبر النبوي

بالصواب ثم اعلم ان في اختصاص الحمد بالله تعالى حقيقة اشكالا
قويا لان افعال العباد وان كانت ترجع الى الله تعالى من جهة الخلق
والاقدار وتحصيل الاسباب وتيسيرها ولكن ترجع الى العبد ايضا
من جهة الكسب اي المباشرة بعد تعلق الارادة وان كانت تلك
الارادة غير موثرة عند الشيخ الاشعري واكثر اهل السنة وهذه
الجهة ايضا وان كانت ترجع الى الله من جهة انه خلق القدرة والارادة
وحصل الاسباب ورفع الموانع الا انها ترجع الى العبد ايضا قطعا
فانه شخص خلق الله فيه ذلك الجميل ومكنه من مباشرته بعد
خلق ارادته وتعلقها به وهذا معنى المصلي والمزكي والمتقي ونحو ذلك
من الامور الشرعية والعرفية وهي صفات للعبد خاصة وعليها
المدح والثواب فبالضرورة يجب ان يرجع الى العبد بوجه يختص به
فيحمد باعتبار هذه الجهة فلا يصح اختصاص الحمد به تعالى لان مقتضاه
ان لا يرجع الى العبد اصلا ومن ههنا ظهر ان ما اشتهر في
وجه الاختصاص من رجوع المحامد اليه تعالى باعتبار الخلق والتمكين
ليس بتمام لانه ان اريد به عدم الرجوع الى العبد اصلا فهو ممنوع
والا فلا يثبت المدعى لجواز ان يرجع الى العبد ايضا باعتبار آخر
وهو الكسب المحض وحليته الظهور بالارادة وكذا التاويل بحصر
الاستحقاق لانه اذا ثبت ان الكسب الجميل مقتض للحمد فقد
ثبت الاستحقاق ولذا صرح بعض المحققين بان الحمد عبارة

وعلى المبالغة بجعل حمد غيره بمنزلة العدم واجاب الاستاذ المحقق
الدواني روح الله روحه في حواشي الاصول بان الحمد مختص بالفعل الجميل
الاختياري ولا اختيار لغيره تعالى على قاعدة اهل الحق فيلزم اختصاص
الحمد اللغوي لان المحمود عليه يجب ان يكون بالاختيار والحمد العرفي
لان الظاهر ان المنعم من هو مصدر النعمة بالاحسان فلا منعم الا
هو ونسبة بعض الافعال الى العبد وان كانت على الحقيقة عند الشيخ
الاشعري لكن الافعال التي تعتبر في مفهومها مناط الاختيار او التاثير
لا تنسب اليه حقيقة الا ترى انه لا ينسب اليه انه موثر والحاصل ان
المعتبر في مفهوم الحمد هو الاختيار لا الاكتساب بخلاف الصلاة
والحج فلا يلزم اطلاق الحمد على ما يتعلق بالعبد وايضا الجميل في
قولهم على الجميل الاختياري صفة للفعل كيف والمحمود عليه يجب
ان يكون وصفا للمحمود والجميل القايم بالعبد كالصلاة مثلا ليس نفس
الفعل الاختياري للعبد ولا لله بل هو متعلق لفعل الله هذا كلامه
واقول هذا توجيه وجيه ظاهر لكن يخدشه شي وهو
ان الاختيار له معنيان احدهما الحقيقي المسلوب عن غير الله تعالى
عند اهل الحق على ما بين في علم الكلام والثاني الظاهري يعني
صدور الشي بالارادة وهو الفارق بين حركة المرتعش والنبض
وحركة الانسان والعرف سيما عرف اللغويين كثيرا ما يستعمل الاختيار
بهذا المعنى بل هو المتبادر في اطلاقاتهم حيث يقولون فعل كذا

باخباره بل قلما يفهم اهل العرف ذلك المعنى الدقيق فاذا كان كذلك فمن الجائز
بل الظاهر ان يكون الاخبار الماخوذ في مفهوم الحمد اللغوي بهذا المعنى
الاخير فانه الشايع الذايع بينهم ولا شك في ثبوت الاخبار بهذا
المعنى للعباد ولا نسلم انه بهذا المعنى مجاز ليكون عدمه في التعريف
اولى بل الظاهر انه معنى اخر حقيقي لغوي او عرفي والتعريف
للمتاخرين المستنبطين من كلام اهل اللغة لا اللغويين فيكفيهم كون
اللفظ حقيقة عرفية على انه ان سلم كون التعريف للغويين
فعدم كفاية ذلك محل نظر فتامل وما ذكره في الحمد العرفي ايضا انما
يتم لو تعين ان يكون الالفاظ المستعملة في بيان مفهومه مستعملة في
المعاني العرفية وهو في محل المنع والنزاع فمن الجائز ان يراد بالمنعم
مصدر النعم مطلقا كيف والحكما قايلون بانه منعم والمشهور انهم ناقون
للاختيار وان كان التحرير نازع في ذلك وان سلم انه مصدر النعم
بالاختيار فمن الجائز ان يكون المراد الاختيار بالمعنى الثاني ومن ههنا
ظهر ما في قوله لكن الافعال التي اعتبر في مفهومها الاختيار لا تنسب
حقيقة فانا لا نسلم ان الحمد من الافعال المعتبر فيها الاختيار
بالمعنى الاول بل يحتمل ان يكون بالمعنى الثاني فلا ينافي الكسب واما
قوله الجميل صفة للفعل الخ ففيه بحث لان الفعل ايضا يطلق
بمعنيين احدهما الصدور بالتاثير وهو المعنى بقولهم لا فاعل الا الله
وثانيهما المباشرة وما لا ينافي الكسب وهو المعنى بقوله تعالى

اذ يجب العزم على المنعم على كل ذات صدر منه النعم ولو لم انه الذي يصدر منه النعم بالاختيار لان عدم انتظام العقيدة لان الاختيار بالمعنى الثاني مخصوص بالعبد بلا خلاف من اهل السنة وان لم يبق فرق بين مذهب الاشعري واهل الجبر والقايلين للاختيار بالمعنى الاول [illegible]

وعملوا

29 وعملوا الصالحات واطلاق الفعل بهذا المعنى ايضا مشهور شايع ذايع في
عرف اللغة فمن الاحتمال الظاهر ان يكون المراد بالفعل الموصوف بالجميل
ذلك ثم انهم كثيرا ما يطلقون الفعل على الحاصل من الفعل فيقولون
للصلاة انها فعل للعبد فلا يبعد ان يكون الفعل الماخوذ المعنى الاعم
منهما يدل على ذلك ما ذكره العلامة التفتازاني من ان الحمد على
الانعام الذي هو من اوصاف المنعم امكن من الحمد على نفس النعمة
فانه كالصريح في ان الجميل الماخوذ اعم من ان يكون فعلا حقيقيا او
حاصلا من الفعل واثرا وما نقلنا يظهر انه لا يلزم ان يكون المحمود
عليه وصفا حقيقيا للمنعم على ان في جعل الجميل صفة للفعل الحقيقي
اشكال النقض بحمد الله تعالى بازا الصفات الذاتية لا من حيث
انها ليست بالاختيار كما اشتهر بل من حيث انها ليست بافعال ولو
عمم الافعال من الحقيقية والحكمية فلا يبقى لدعوى نفي الفعل عن العام
بالعبد مزيد قوة اللهم الا ان يخص الحكمية بما يخرج فعل العبد وهو
مما لا دليل عليه واعلم ان من يزعم الاختصاص يدعي فعلية
الاثبات ويكفي في مقابلته تجويز العدم فصحة الاحتمالات المذكورة
مانعة من ثبوت الاختصاص وتحقيق المقام ان القيود المعتبرة
في تعريف الحمد يحتمل ان تحمل على معانيها الحقيقية الشايعة بين اهل
العرف الخاص والاختصاص حينئذ في كمال الظهور ويؤيده ان
قيود التعاريف محمولة على عدم المسامحة فيها والمعاني الاصلية

ابكذا

ويحتمل ان يكون محمولة على المعنى الشايع بين اهل العرف العام وظاهر
اللغة **ويويده** ان التعريف للحد اللغوى فالظاهران يكون نبوده
بالمعانى المعروفة فيما بينهم والاختصاص الحقيقى حينئذ غير ظاهر
ولكل من الاحتمالين وجه وجيه لا يخفى على اهل التوجيه ولنعد على

البحث السادس عشر اشار المصنفون بهذا ونحوها
فى اوايل تصانيفهم الى ما يصفونها بوصف النوع ويسمونها باسمه فيقولون
هذا مختصر مسمى باللفظ الفلاني وهذه ان كانت بعد التاليف فاما اشارة
الى النقوش الموجودة فى الخارج او الى الامر الحاصل فى الذهن وان كانت
قبله فالاخير متعين ومنه يظهران من قال انها اذا كانت بعد التاليف
فاشارة الى الموجود فى الخارج فقد ضيق واسعا الا ان يكون مراده بيان
الاولى ففيه نظر فيطالب بالبيان وعلى كل من الشقين اشكال لبعض العلما
المتاخرين لم يتعرض المستشكل لدفعه **فقال الاستاذ** النحرير
الدوانى الاشارة الى الحاضر فى الخارج ليس بمستقيم الا بان يراد
الاشارة الى النقوش ولا يناسبها الاخبار المذكورة الا بان يحمل على المجاز
تسمية للمعبر باسم المعبر عنه **وفيه** نظر بعد لا يخفى لان الحاضر ليس
الا الشخص وليس المراد وصف الشخص وتسميته بالاسم بل الغرض وصف
نوعه وتسميته وهو النقش الكتابى الدال على الالفاظ المخصوصة الموضوعة
للمعانى المخصوصة ولا حضور لهذا الكلى فى الخارج فالاشارة الى ما فى الذهن
على التقديرات **واعترض** بعض المدققين على الاحتمال الثانى بان لا وجود

قوله فاما اشارة الى النقوش او الى الامر الحاصل فى الذهن ان قلت لم لم يذكر الاحتمال الثالث الذى قرره غيره عليها ويمكن الاشارة الى الالفاظ اقول لعل الاشارة الى ان ذلك احتمال وان ذكروه الا انه فى غاية السقوط بناء على ان الالفاظ مما ينعدم بعد وجوده وعدم ما فى المعاني وغيره فى المجموعة المكتوب ولو كان بحسب اللفظ كون الكلام بتصور اللفظ بحروف مخالفة الالى الثبت فيما فى الدفتر من الخطوط والنقوش الدالة عليها فقط فانه استدراك لطيف عليهم

لصور

30

لصور الالفاظ المرتبة لمثل هذا الكتاب ولا لمعانيها مجتمعة فى الذهن بل ليس
المتصور الا بعض الالفاظ والمعاني بالوجه او على الاجمال كيف وقد لا يكون
مرتبا بعد فالحاضر فى الذهن حقيقة ليس الا المجاز الوجه وليس المشار
اليه الوجه فانه ليس بمختصر فى العلم الفلاني بل المشار اليه المفصل ولا حضور
للمفصل والمشار اليه يجب حضوره بعينه **ثم قال** فالمشار اليه نوع
النقش الكتابى المرتب الترتيب الخاص وقد يشار بهذا الى الجنس كما فى الحديث
تخضبون بهذا السواد **واقول** يمكن الجواب عن الاول بانا لا نم ان
ليس المراد وصف الشخص اصلا بل من الجايزان يكون المقصود وصف الشخص
بصفة العام واطلاق اسمه عليه من غير ارتكاب مجاز على ما حقق فى محله
وحيث وجد لفظ التسمية فهو كما يقال زيد يسمى انسانا صرح السيد المحقق
بمثل هذا التاويل فى شرح عبارة المفتاح لكن المقصود بالذات من هذا الاشارة
الى انه وصف للنوع والاسم له لانه علم من طريقتهم والقراين الخارجية ان
ليس المقصود بالذات فى امثال هذا المقام وصف الشخص وتسميته بخصوصه
بل وصف النوع ووصف الشخص بوصفه فيعلم الناظر بمعونة القراين
المقصود الاصلي من العبارة ولا يشتبه عليه المقصود فان اراد ان ليس
المقصود اصلا الا وصف النوع فممنوع وان اراد ان ليس المقصود بالذات
الا ذلك فمسلم **ولا ينافى** وصف الشخص لا بخصوصه ليكون وسيلة
الى معرفة انه وصف النوع واسمه وان سلم فيجوز ان يكون الكلام على حذف
مضاف اي نوع هذه النقوش فيكون الاشارة بهذا الى ما فى الخارج

المجازه

اي اعتراض العلامة الدواني ره

والاخبار جارية على النوع المحذوف **ولقائل ان يقول** مذهب الاستاذ
المحقق ان الطبايع الكلية موجودة في الخارج في ضمن الافراد حقيقة فلم حكم
بان لا وجود لهذا المفهوم الكلي الا في الذهن واذا وجد في ضمنه فيمكن
الاشارة اليه وهو في ضمن الشخص **ويمكن ان يكون** ما ذكره بناء على
مذهب القائلين والزاما لهم **لكن الاوجه** ان يقال ان الموجود
في ضمن الافراد هو الذاتيات لا العرضيات والكلي المسمى عرضي لافراده
لاعتبار امور خارجة عن حقيقة الشخص فصار كالصنف فتامل
ويمكن الجواب عن الاعتراض الثاني بعد التسليم بان الوجه او
المجمل قد جعلا آلة لملاحظة المفصل وذي الوجه وصار المقصود منهما فلا بعد ان يجعل المقصود من الحاضر بمنزلة الحاضر ويجعل
الاشارة اليه اشارة اليه والاخبار عنه اخبارا عن المفصل كما انه
جعل المعقول بمنزلة المحسوس واشير اليه **والحاصل** انه يحتمل ان
يكتفي في الاشارة الى المعقول ووصفه بشي كونه معقولا حاضرا
بالوجه والاجمال ولا يشترط حضوره بالكنه وان سلم فيجوز ان
يكون المقصود من الاخبار عما جعل المشار اليه آلة لملاحظته
من غير لزوم اتصاف الحاضرية كما في القضايا المحصورة على المشهور
بين المتاخرين فتدبره فانه دقيق **وان سلم** فيجوز ان يكون
اشارة الى الحاضر بالذات بناء على المسامحة في الاطلاق كما مر او على حذف
مضاف اي مفصل هذا كما انه يحتمل ذلك اذا جعل اشارة الى الموجود

في

31

في الخارج فلا اشكال على التقديرين **ثم ان ما ذكره** من انه وصف النوع
منظور فيه لانه ان اراد ان النوع المرتب المفصل موجود في الخارج
في ضمن افراد النقوش فهو محل النزاع اذ الطبيعة الموجودة هي
الحقيقة النوعية للنقوش وهي ليست بمختصر كذا وانما المختصر
هو الحقيقة مع الترتيب الخاص العارض لها باعتبار دلالتها على
الالفاظ والمعاني ووجود الكلي الطبيعي ان سلم فهو فيما اذا كان
الكلي عين حقيقة افراده او جزءها كما هو مقتضى استدلالهم
بان الشخص موجود في الخارج والكلي جزء الشخص وجزء الموجود
موجود وطبيعة النقوش المكتوبة مع الامر المذكور لا نسلم انها
جزء النقوش المرتبة الموجودة ونوع لها اذ من الجائز ان الظاهر
ان الامر المذكور عرضي للحقيقة النوعية وافرادها فهي بمنزلة
الصنف والموجودات اشخاص وحقيقة النقش الكتابي
نوع فكيف يتم دعوى وجود هذا المفهوم الكلي في الخارج
مع انه قد صرح العلامة ان لا وجود له فيه **وان اراد ان**
النوع المرتب موجود في الذهن فقد ذهب هذا الفاضل
الى ان المرتب المفصل لا وجود له في الذهن واذا لم يكن في
الذهن ولا في الخارج فلا يشار اليه عنده كان المشار
اليه يجب حضوره بعينه كما صرح به فليتدبر **فان قلت**
اذا جاز الاشارة الى ما في الخارج والى ما في الذهن بالتاويلات

المذكورة فانها اولى بالاختيار والترجيح وكيف حكم الغد بير
الدوانى بانه فى الذهن **قلت** الظاهر

هذا اخر ما وجد بخط مولفه ومصنفه السيد المحقق والسند
المدقق شيخ شيخنا خاتمة النا[ظ]رين السيد الشريف عيسى الصفوى
ثم المكى قدس الله تعالى روحه ونور ضريحه وكان الفراغ من نسخ
هذه النسخة المباركة عصر الثلاثا مستهل الحجة الحرام عام ثلاث بعد
الالف احسن الله ختامها من خط تلميذ المولف شيخنا خاتمة المحققين
وسند المدققين احمد شهاب الملة والدين بن قاسم العبادى الشافعى
تغمده الله برحمته واسكنه فسيح جنته على يد افقر العبيد واحوجهم
الى عفو مولاه احمد بن محمد الخطيب والمدرس بطابة الطيبة على مشرفها
الصلاة والسلام الشهير بالخفاجى لطف الله به امين وصلى الله
على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم تسليما

الحمد لله
فايدنا الذين امنوا على عدوهم فاصبحوا ظاهرين
عطفا على الايد المضافة الى الايادى الموصولة
بنعمه حيث ايدنا امثالها بالتشرف والاصلاح
والايضاح وتجاوز الزمن بالاقتباس ولان
العدو المفروض لهم من حيث الوجود هو فاء
عطف لكل صباح بتلاوة تدل على البقاء وفى
الجملة الحالية حيث انهم ظاهرون على من عراهم
لا يضرهم من خالفهم او كادهم بما لا يدركه من
اللبس ولقد ظفرت باخراجها من فضل الله علينا
وعلى الناس لتاسع عشر شهر صفر الخير من شهور
سنة سبعة وعشرين بعد الالف ختمها الله بخير
ختام على عباده انه ولى المبدا والمعاد وذلك
لاجل ان يدع الله لى من طالع ما فيها واستفاد
وانا الفقير ابو بكر بن احمد بن عبد الله الحلبى الوفاى
الحنفى الانصارى بالقسطنطينية العظمى حرسها الله امين